جان بوتيرّو

بابل والكتاب المقدس

محاورات مع: إيلين مونساكريه



ترجمة: روز مخلوف

حوارات

بابل والكتاب المقدس

JEAN BOTTERO

BABYLONE
ET
LA BIBLE

Entretiens
avec
Helene Monsacre

LES BELLES LETTRES
1994

صدر هذا الكتاب
بالتعاون مع
وزارة الخارجية الفرنسية وقسم الخدمات الثقافية
في السفارة الفرنسية في سورية

Livre publié
En collaboration avec
Le Ministère français des Affaires Etrangères
Et les Services Culturels
de l'Ambassade de France en Syrie

مدخل



جان بوتّيرو

بابل والكتاب المقدس

محاورات مع هيلين مونساكريه

ترجمة: روز مخلوف

بابل والكتاب المقدس

محاورات مع هيلين مونساكريه

جان بوتّيرو

ترجمة: روز مخلوف

الناشر: دار كنعان

للدراسات والنشر والتوزيع

دمشق – ص. ب 443 هاتف 2134433

الطبعة الأولى: 2000 / 3000

التنفيذ: دار كنعان (دمشق)

إخراج: لبنى حمد

تصميم الغلاف: م. جمال الأبطح

مدخل

المقاربة العلمية للظاهرة الدينية؟

العفيف الأخضر

وضعت الثورة العلمية الحديثة المتواصلة بين أيدينا ترسانة هائلة لعائلة من المعارف المتنوعة تتيح لنا الرصد العلمي للظاهرة الدينية المعقدة، والعريقة تاريخياً، والبالغة الحساسية. لأنها ترتبط برغبات لا شعورية عارمة ومتأصّلة في الشخصية النفسية للإنسان الذي يحاول أن يعطي بها لحياته معنى.

تعقيد الظاهرة، عراقتها وحساسيتها، جعلها خاصة في الفضاء العربي الإسلامي لغزاً قلما قاربه الباحثون مقاربة علمية. في غياب هذه المقاربة ساد الطرفان المتطرفان: النقد السطحي

والتقريظ الدعائي. وقد آن الآوان لأن نقاربها مقاربة موضوعية لا مدّعَاة فيها للمدح أو للقدح، بل للفهم العلمي ما أمكن ذلك، عندما نقارب الظاهرة الدينية بمفاتيح التحليل النفسي، بسوسيولوجيا الأديان، تاريخ الأديان المقارن، الأنتروبولوجيا، الفيلولوجيا، الألسنية وعلوم ما قبل التاريخ التي تعرف اليوم ثورة غير مسبوقة، فإننا نتعقلها عندئذ على نحو عقلاني لا يترك مجالاً يذكر للفكر الأسطوري المحلّق بجناحين سحريين فوق التاريخ، ويفتح الطريق للتفكير العلمي المحكوم بمنطق: لا شيء فإني من لا شيء.

سأقتصر هنا بسبب ضيق المجال على مفتاحين من مفاتيح حل ألغاز الظاهرة الدينية هما علم نفس الأعماق، وتاريخ الأديان المقارن، وذلك لمساعدة القارئ على فهمٍ أفضل لهذا الكتاب النفيس الذي بين أيدينا.

الإضاءة النفسية للظاهرة:

الرموز الدينية تحولت على مدّ العصور إلى وقائع اجتماعية تعيد تنظيم إدراك الإنسان لمحيطه وعالمه، لأنها تُلبّي أمالاً وحاجات عميقة في بنية النفس الإنسانية هَيْكَلَتْ الجهاز النفسي البشري، وراء نشأة المقدس الذي يعود إلى ليل التاريخ. يكمن هذا الجهاز النفسي الكوني المسكون بالشعور بالذنب إزاء الأب، بالعصاب الاستحواذي الجماعي، بالرغبة المتأصلة في نيل حبّ الأب وحمايته، وأخيراً الرغبة في الخلود.

الشعور بالذنب:

أن تخطئ في حق الآخرين وتشعر بالندم فتحاول إصلاح خطئك، فذلك هو الشعور الصحي بالذنب الذي يشهد على أن ضميري الأخلاقي مُعافى، لأنه ما إنْ وعى أنه انتهَكَ أمراً أخلاقياً حتى سارع إلى إصلاح خطيئته. أمَّا أن تشعر أنك مثقل بالذُّنوب دون أن تقترف خطيئة، فذلك هو الشعور العصابي بالذنب الزائف، العائد إلى الخطيئة التَّخييلية في حق الأب الذي توهمت أنك قتله، أو فكرت في تله، خلال المحنة الأوديبية في الصراع معه على الاستئثار بالأم. خطيئة القتل الوهمية في الطور الأوديبي، وقعت فعلاً حسب فرضية فرويد المعقولة، رغم أنه لم ينهض عليها دليل / انتروبولوجي عن قتل أبناء القطيع البدائي لأبيهم الذي حرَّم عليهم نساءه. لا شك أنهم بعد اقتراف جريمتهم وقعوا ضحية شعور ساحق بالذنب، فحاولوا طلب الغفران بتخيل أن أباهم القتيل حيٌّ يرزق في السماء، وبالاعتقاد في قداسة نهيه عن سفاح المحارم. في الثمانينات تم اكتشاف هائل في حديقة الحيوانات اللندنية: الشامبنزي هو الوحيد بين جميع القرود الذي لا يَنْزُو على أمه، والقرابة الجينية بينه وبين الإنسان وثيقة جداً: جينتان، فيما القرابة بين الحمار والفرس أربع جينات، ومع ذلك ينجبان البغل. الوصايا العشر من منظور فرويدي تلخيص مكثف لدروس المحنة الأوديبية التي اكتوى بنارها الإنسان في ليل التاريخ: لا تقتل (أباك) لا تزني (بأمك). ولو لم تكن هاتان الجريمتان، يقول فرويد، قد وقعتا مراراً، فلماذا هذا الإلحاح الاستحواذي على تحريمهما وتشديد النكير على من يقترفهما؟ يعتقد فرويد أيضاً أن رُهاب نكاح المحارم هو الذي أسَّسَ تحريم الزواج من داخل العشيرة لدى البدائيين.

الشعور بالذنب، بالخطيئة الأصلية في حق الأب القتيل، تستوجب الفداء: طلب الغفران، وهذا يستوجب بدوره طقوساً مقدسة إذن صارمة.

العصاب الاستحواذي:

الشعائر التي أُقيمت منذ أقدم العصور سواء في السحر أو الديانات البدائية، من رقص طقسي، واغتسال شعائري، وطهارة، وحركات وسكنات رتيبة، تعبير عما أطلق عليه علم نفس الأعماق الفرويدي العصاب الرُّهابي الاستحواذي الجماعي: الرهاب هلَع مقدس من ارتكاب الخطيئة المميتة، يحاصر أفكار عبدة وثن ما أو إله ما، بشعائر قهرية لا حيلة لهم فيها، ويعبِّر عن بنيتهم النفسية العصابية كدفاع ضد الجنون الذي سيصيبهم إذا ما تخلوا عن هذه الطقوس التَّعبدية التي لا مبرر منطقياً لها. هذه الشعائر تغطي جميع الأنشطة المقدسة – وجميع الأنشطة مقدسة– لدى القبائل البدائية، من صيد بحري وبري، وزراعة وحصاد، وزواج وختان، وموت، فضلاً عن عبادة الآلهة بحيث لا يمكن أن توجد ممارسة للمقدس بدون شعائر.

الرغبة في أبٍ عطوفٍ وحام:

التقى الرحالة والأنثروبولوجيون بقبائل بدائية لم تفارق بعد مرحلتي الجني والصيد، ومع ذلك متدينة، أي تقوم بالشعائر، وتؤمن

بالخلود في حياة ثانية بعد الموت، كعزاء عن مأساة هذه الحياة. فكيف آمنوا بالدين وهم ما زالوا في مرحلة ما قبل الكتابة؟ على هذا السؤال يحاول علم نفس الأعماق الفرويدي تقديم مشروع إجابة. يرى فرويد أن الشعور الديني بما هو شعائر، عبادات، ومعتقدات تنظم علاقة الإنسان بما فوق الطبيعة (مقدس، آلهة، إله) متجذر في اللاشعور، لأن وظيفته النفسية هي تقديم العزاء للإنسان الذي يواجه قسوة الطبيعة على الإنسان، قسوة الإنسان على الإنسان، وقلق الموت. العزاء الديني يلبي رغبة عتيقة تسكن أعماقه في مقدمتها رغبته طفلاً في نيل حب وحماية أب ودود وقوي. قبائل الأسكيمو تنادي معبودها باسم الأب، وكذلك يفعل المسيحيون.

شرط الإنسان البالغ الهشاشة نفسياً واجتماعياً، يؤهله إلى البحث عن ملاذ أبوي يلوذ به كلّما ألّمت به الشدائد. نعرف من المعاينات الأنثروبولوجية، أن بعض القبائل الهمجية لا تُقبل على القيام بالشعائر الدينية، إلا إذا واجهت كارثة طبيعية تعيدها إلى شرط الطفل المحتاج إلى حماية أبويه، عساها تخفّف عنه بلواه. هذه الرغبة في الحب والحماية التي تسكن الإنسان من المهد إلى اللحد، ومنذ ليل التاريخ إلى الآن، دفعته على مرّ العصور إلى عبادة آلهة شتى، واعتناق ديانات لا تُحصى، قاسمها المشترك: تقديم العزاء الرمزي له: وعد بالخلاص، يسميه فرويد «وهماً» ليس بمعنى الإدراك المغلوط للحقيقة، بل بمعنى الاعتقاد القائم على تحقيق الرغبة: «نسمي وهماً، يقول فرويد، معتَقَداً ما، عندما يكون تحقيق الرغبة عاملاً أساسياً باعثاً عليه».

فالوهم هو بديل لذيذ عن حقيقة مريرة، لذلك هو دائماً في

قطيعة مع الواقع، لأنه تحقيق لرغبة لا شعورية لا علاقة لمنطقها الوجداني بالمنطق العقلاني. الوهم على علاقة وثيقة بالفكر السحري الذي يعتقد أن بإمكانه إرغام الواقع على إنتاج آثار مناقضة لقوانينه. لهذا السبب، كان البدائي يهتدي بالأساطير التي تسليه، لا بالأفكار، لأنها تتجاوب مع رغبته في التجذر في المحلي لا في الانفتاح على الكوني، في التسمّر في ذاكرته الماضوية، لا في التطلع إلى مشروع مستقبلي.

هذه حال البدائي، أو ذي التفكير البدائي من المعاصرين. لكن فرويد يلاحظ، أن إنسان الحضارة هو أيضاً كسلفه البدائي يرنو إلى عزاء الملاذ الوهمي الآمن. كيف؟ ذلك أن الحضارة بما هي حياة مشتركة في ظل مؤسسات بالغة التعقيد والانضباط، تتطلب، حفاظاً على بقائها، قمعاً للرغبات العدوانية واللاّاجتماعية ANTISOCIALES المتأصلة في البنية النفسية. قمعها يؤجج مشاعر الإحباط التي تتطلب تعويضاً رمزياً، ملاذاً وعزاء. الدين، يقول فرويد، يقدم تبريراً مقبولاً لتخلي الإنسان عن غرائزه العدوانية، ويضفي عليها دلالة نبيلة.

الرغبة في الخلود:

الرغبة في الخلود عزاء مثالي، لأنها تستجيب لرغبة عميقة وعتيقة كما تؤكد ذلك علوم ما قبل التاريخ. يقول إيف كوبنس Y. COPENS، أستاذ البالونتولوجيا في الكوليج دوفراتس: «شرع الإنسان يدفن موتاه تسهيلاً لرحلتهم إلى عالم آخر منذ خمسين ألف عام» أي في

العصر الإحيائي السحري.

أثناء دراسته لخصوصية اليهودية التاريخية التي تميزها عن المسيحية، المشتقة منها مع ذلك، قدم فرويد فرضية معقولة عن سرّ عجز الديانة اليهودية عن الارتقاء من منزلة الديانة القومية إلى مصاف الديانة الكونية على غرار المسيحية: «استبعدت اليهودية، كما يقول، بعناية التذكرات الإنسانية المبهمة (للخطيئة الأصلية) وربما لهذا السبب فقدت اعتبارها كديانة كونية». لم تستبعد اليهودية ذكريات الخطيئة الأصلية، خطيئة قتل الأبناء للأب في القطيع البدائي (انظر كتاب الطوطم والمحرم لفرويد) التي تأسّست عليها المسيحية انطلاقاً من لام صلب الأب الرمزي المؤسس وحسب، بل وأضافت إلى ذلك أيضاً استبعاد الوظيفة الأساسية لكل دين يطمح للكونية: تقديم العزاء لمعتنقيه بالأمل في حياة ثانية: «مما يلفت كلياً الانتباه، يقول فرويد، أن نصوصنا المقدسة لم تقرأ حساباً لحاجة الإنسان إلى الاطمئنان إلى أن حياته ستتواصل بعد الموت (...) أريد أن أضع هذا العنصر ضمن العناصر التي جعلت من المستحيل على اليهودية أن تحل محل ديانات العصور القديمة بعد سقوطها». لا تختلف اليهودية في هذه النقطة عن بعض الديانات القديمة التي لم تقرأ حساباً للخلود في ملكوت السماوات كالديانة الرومانية التي كانت ضامنة لانتصارات الشعب الروماني في حروبه، لكنها لم تضمن لكل فرد روماني الخلاص لروحه في حياة ثانية.. بدوره لم يُعر يهوه، إله بني إسرائيل القومي، اهتماماً لخلاص روح الفرد اليهودي بعد الموت، بل اهتم حصراً بحماية شعبه المختار. وهكذا لم يستطع إغراء النفوس المسكونة بالخلود بالدخول في دينه الإثني المركزي المغلق دون غير اليهود.

إذا كان الإنسان شرع منذ خمسين ألف عام بدفن موتاه تسهيلاً لرحلتهم إلى عالم آخر، عالم الخلود، حُقَّ لنا أن نتساءل، لكن، من أين جاءته فكرة خلود الروح المدماك المؤسس للميتافيزيقا الغربية كلها؟ هذه الميتافيزيقا ليست في الواقع إلا تنظيراً لاهوتياً. فلسفياً متأخراً جداً لرغبات إنسانية عتيقة، وقع التسامي بها على نحو مُتقن في مقولات فلسفية.

تخييلات الإنسان البدائي عن الخلود تعود دون شك إلى الطور البدائي، الذي هو في الإحيائي حدود معلوماتنا الراهنة الطور الأول في مسار الإنسان الروحي، الذي تجسد أولاً في الإحيائية، ثم في المعتقدات الأسطورية، ومتأخراً جداً في المقولات الميتافيزيقية الأفلاطونية، وبعد ذلك في المسيحية.

كيف توصل الإنسان البدائي إلى الاعتقاد في وجود الروح؟ يبدو أنه توصل إلى ذلك في الطور الأول للإحيائية (الاعتقاد بأن كل شيء في الكون مسكون بالحياة) من خلال عملية التنفس وتجربة الأحلام. بالنسبة للإنسان المعاصر النَّفَس مادي: مجرد تبادل للأوكسجين الذي نستنشقه والغاز الكربوني الذي ننفثه، لكنّ الأمر لم يكن بمثل هذه البساطة عند الإحيائي. بالنسبة له النَّفَس (ومنه اشتقت النفس) روحي. وبعد الموت ينفصل عن الجسد ليرحل إلى عالم آخر. تقاليد بعض الشعوب البدائية تقتضي أن يسجّى الميت على ظهره لمساعدة الروح على الخروج من الفم: يقول مرسيا إلياد الأخصائي في تاريخ الأديان: عند قبائل فاسكابي، الهنود الحمر الصيّادون بكندا، الروح لطيفة (= صغيرة الحجم) وتفارق الجسد عن طريق الفم. بعض الشعوب البدائية تعتقد أن الروح تسكن القلب، في

الفرنسية القلب مرادف للروح، ألا يتوقف القلب عن الخفقان بعدما تفارقه الروح بالموت؟ ويعتقد الهنود أن الروح تفارق الجسد عندما ينام، وتعود إليه عندما يستيقظ، وتشاطرهم قبائل النانو الكونغولية نفس الاعتقاد الذي يبدو أنه كان شائعاً في الجزيرة العربية، حيث يسود الاعتقاد بأن الروح تُقبض بالليل وتُبعث بالنهار فتعود إلى الجسد، وهكذا دواليك إلى أن تفارقه أخيراً بالموت.

الواقعة الأخرى التي أقنعت الإحيائي بوجود وخلود الروح هي الأحلام. لم يكن طبعاً بوسعه أن يعرف ما نعرفه نحن علمياً عن الأحلام، بما هي ظاهرة نفسية ذات مضمون ظاهر لا يكاد يدل على شيء، ومضمون خفي هو تعبيرها الحقيقي، لكن لا سبيل لحل رموزه إلا بالتحليل النفسي، وأن هذا المضمون تعبير عن ماضي الحالم أي عن رغباته المكبوتة التي لم يحققها، وليس عن مستقبله كما يعتقد البدائيون.. لذلك، يعتقد الهنود الحمر أن الأحلام هي الغنيمة التي تعود بها الروح من رحلتها بعد مفارقة جسد النائم. وما الأحلام؟ يجيب الهندي الأحمر: هي الأسرار التي أطْلَعَتْ عليها أرواح الموتى روح النائم التي حاورتها. من هنا الاعتقاد الشائع عند الهنود الحمر بأن أرواح الأسلاف هي التي تعطي الشرعية للحاكم، وهي التي تتحكم في حياة الأحياء. وهكذا، فمن تجربَتَيْ التنفس والأحلام، استنتج البدائيون وجود عالم آخر خالد تخلد فيه الأرواح. يقول مرسيا إلياد: أعتقَدَ الإنسان الإحيائي في وجود روحه هو، وفي بقائها بعد فناء جسده، ثم أسقط ذلك على ما يحيط به من أشياء، فنسب لها أرواحاً قادرة على التأثير فيه.

التفكير الإحيائي شائع أيضاً لدى الأطفال، عندما كنت طفلاً

كنتُ أنتقم من الحجر الذي يؤذي قدميَّ الحافيتين. ونعثر في الديانة اليهودية مثلاً على نماذج منه، ففي سفر الخروج (الإصحاح 20 الآيتين 28 – 29)، يُعاقب الثور الذي ينطح رجلاً أو امرأة. تحميل التوراة الثور المسؤولية الجزائية، يعني أنه ذو روح مسؤولة. إذا كان، كما تقول الإحيائية، أن كل ما في الكون حي وذو روح، فهو قادر تالياً على تقديم الحماية للإنسان إذا استعطفه. وهكذا نشأت عبادة الطبيعة NATURISME كدين نفعي على غرار جميع الديانات القديمة، فالعبادة مفيأة بالاستعطاف أي استجلاب الحب والحماية.

في الواقع لم يعتقد الإحيائي في وجود روح واحدة خالدة، بل في وجود أرواح يتراوح عددها بين سبع وثلاث عشرة روحاً. وهكذا سبق الاعتقاد في تعدد الأرواح، الاعتقاد في تعدد الآلهة في المرحلة الوثنية التالية للإحيائية.

لعبة الموت والخلود في المعتقدات والأساطير العتيقة ARCHAIQUS، تلقي أضواءً على إشكالية خلود الروح في الميتافيزيقا الغربية كما في الديانات التوحيدية. يقول مرسيا إلياد: في الأساطير «فراق الروح للجسد يفضي إلى ميلاد جديد، حيث يغدو الإنسان كائناً روحياً «نفساً» يصبح «روحاً»».

الرغبات العتيقة اللاشعورية والتخيلات، عبّرت عن نفسها في شتى أطوار تطور الإنسان الثقافي عبر العصور في المعتقدات الإحيائية / الوثنية، وفي المقولات الميتافيزيقية.. في كتابه «أسطورة العود الأبدي» يثبت مرسيا إلياد أن الأساطير القديمة تعلمنا أن كل ما على الأرض له نموذجه في السماء. من هذه الأساطير استقى

أفلاطون نظرية المثل الأفلاطونية القائلة بأن عالم المعقولات البعيد المنال هو نموذج عالم المحسوسات القريب المنال والمبتذل. المحسوسات التي تدركها الحواس، ما هي إلا صورة باهتة لنماذجها السماوية التي لا تدركها إلا العقول: الجمال الماثل أمامنا، ليس سوى انعكاس باهت لمثال الجمال السماوي، والطاولة التي أكتب عليها صورة شاحبة لفكرة الطاولة في عالم المعقولات. فلسفة المُثُل الأفلاطونية التي أسست الميتافيزيقيا الغربية وثنائية الروح والجسد، استلهمها أفلاطون من معتقدات بلاد الرافدين الأسطورية. تقول الأساطير السومرية: ما هو موجود على الأرض له مثاله في السماء. مثلاً دجلة له نموذجه في نجم أنونيب، والفرات له مثاله في نجم الخطاف. كما تعتقد بعض الشعوب الجبلية أن لجبالها نماذج في السماء. في الكوسمولوجيا الإيرانية كل ما في الأرض له نماذجه في السماء.

هذه الرغبات التخيلية مسجلة في تاريخ الإنسانية النفسي والاجتماعي، والتساؤلات التي اكتست صوراً أدبية أو ميتافيزيقية سامية ومتسامية، تعود جذورها في جزء مهم منها على الأقل إلى الجزء اللاشعوري في الشخصية الإنسانية.

الإضاءة النفسية للظاهرة الدينية بكل ما لها من قوة تفسيرية لما يبدو للوهلة الأولى تعالياً وسرّاً لها هدفان، المعرفة أولاً، ومساءلة القيم ثانياً لإعادة تأسيسها بعيداً عن البارانويا الفردية أو الجماعية، والدوغمائية ويقينياتها المطلقة والمغلقة على كل تساؤل، والحال أن العلوم المعاصرة، بما فيها الدقيقة، تعلمنا ما علّمنا إياه -دون جدوى- حكيم سوريا الأعظم أبو العلاء المعري:

أمـا اليقـينُ فـلا يقـينَ وإنمـا   أقصى اجتهادي أن أظنَّ وأحدُسها

المساءلة الدائمة للقيم لإعادة تأسيسها لا تنام على حرير يقينيات مرض الجمود الذهني، لذا كانت تاريخياً سرَّ أسرار التكيُّف مع الجديد، وتجديد التجديد، وتحديث الحداثة، وإعطاء الأولية للعقل على النقل، وللصيرورة على أسطورة الأصول، وللحاضر والمستقبل على الحنين الاكتئابي إلى الماضي الذي علته صفرة الموت.

الإضاءة النفسية لفهم الظاهرة الدينية ومشتقاتها ليست بذات أهمية معرفية وحسب، بل أيضاً لها أهمية سياسة في قلب الأحداث التي تدور نصب أعيننا على امتداد أرض الإسلام، حيث وضعت الأصولية الإسلامية الاستيلاء على السلطة السياسية على جدول أعمالها.

رَصَدَ التحليل النفسي إصابة المتعصبين دينياً بالبارانويا، بما هي تضخم الأنا، مضاف إليه أفكار الاضطهاد. وهذه ملحوظة بقوة في تصرفات الزعماء الأصوليين الذين يجدون في الدين عن شعور منهم أو عن غير شعور، أداة مثالية لتحقيق تخييلات الاضطهاد التي تطاردهم، وإرادة القوة التي تسكنهم حسب المنطق البارانوي الهاذي: الناس متآمرون، متسلطون وأشرار، فعلي أن أتآمر عليهم قبل أن يتآمروا عليَّ، أن أحكمهم قبل أن يحكموني، وأن أضطهدهم قبل أن يضطهدوني. الا يشكل هذا الرَّصد مفهوماً تفسيرياً لاستراتيجية الحركات الأصولية الإسلامية السارية لـ «العنف الوقائعي» بالفعل أو بالقوة؟

بدون هذا المفهوم المفسِّر، لن نستطيع تفسير الجذور النفسية،

وتوقع العواقب السياسية الوخيمة للنخبوية الأصولية البارانوية، التي تجعل من أهل الحل والعقد (الفقهاء) مصدراً للشرعية السياسية بدلاً من الشعب السيد، أو لعبادة الولي الفقيه بجعله مقدساً فوق المساءلة، وفوق الدستور، يستمد «شرعيته من الله لا من الشعب». وبدون المفهوم التحليلي النفسي عن «الرغبة في الحكم LE DESIR A\DE DISIGER التي هي مزيج متفجر من العصاب الاستحواذي، البارانويا السادية، والاستعراضية. كما لن نفهم التوتاليتارية الأصولية، وكتائب «التبليغ والدعوة» المجنَّدة لخدمتها، والذين يقتحمون خلوات الناس لإرغامهم على أن يلبسوا كما يلبسون، ويشربوا كما يشربون، ويأكلوا كما يأكلون، وأن يدخلوا المرحاض بالرجل اليسرى والمسجد بالرجل اليمنى.

إضاءة تاريخ الأديان المقارن:

تاريخ الأديان المقارن ذو أهمية كبرى لحل ألغاز الظاهرة الدينية المعقدة. بدون تحليل تاريخي لتكوُّنها وتطوُّرها منذ الإحيائية إلى الديانات التوحيدية، مروراً بالطوطمية والوثنية، لن تُفهم فهماً تاريخانياً HISTORICISTE أي من خلال تفاعلها فيما بينها وتفاعلها مع محيطها الاجتماعي – الاقتصادي، وكيفية تبلور تقاليدها، وتكوُّن كتبها المقدسة، وأساطيرها المؤسسة، ودلالات شعائرها النفسية، وسيكولوجيا معتنقيها، وباختصار تأثيرها في التاريخ وتأثير التاريخ فيها. هذا هو موضوع تاريخ الأديان المقارن الذي أسسه في صيغته الحديثة عامل المطبعة السابق جورج سميث، الذي أصبح من أبرز

المتخصصين في الآشوريات. في سبتمبر 1872 حدث ما يشبه الزلزال في تاريخ الأديان، عندما أعلن ج. سميث عن اكتشافه الذي يعادل في أهميته اكتشاف أن الأرض لم تعد مركز الكون: العثور على الأصل البابلي لسفر التكوين في بلاد الرافدين، فقد أنهى لتوه ترجمة الألواح البابلية التي تضم ملحمة جلجامش، المتشابهة حتى في أدق التفاصيل مع قصة الطوفان وقصة الخلق التوراتية. مما لا يدع مجالاً للشك في أن العبرانيين قد ترجموا بتصرف خلال السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد. الأسطورة البابلية التي سجلت على الطين بالخط المسماري في القرن الثامن عشر قبل الميلاد. بهذا الاكتشاف تهاوت أسطورة أن الكتاب المقدس هو أول نص مكتوب وأنه وحي سماوي.

علم تاريخ الأديان المقارن يدرس أساساً الميثيولوجيا التي قامت عليها الديانات الميتة كالبابلية والمصرية مثلاً، وكذلك الديانات العتيقة التي ما زالت شائعة بين الاحيائيين (300 ألف نسمة) والوثنيين المتواجدين في أربع قارات. لا سبيل لفهم الديانات السائدة فهماً علمياً إلا من خلال تحليلها بعلوم الحداثة، ومنها علم الأديان المقارن الذي يتيح للنشء فهمها في سياقاتها التاريخية، مما يساعده على عدم الزج بالديني في الدنيوي، وبالدين في السياسة والعلم: «فَهْمُ بنية ووظيفة الأساطير في المجتمعات التقليدية - كما يقول مارسيا إلياد - لا يساعدنا على الكشف عن حقبة من حقب التاريخ الإنساني وحسب، بل ويساعدنا أيضاً على فهم بعض معاصرينا فهماً أفضل» لأن التنشئة الأسطورية، والفكر الأسطوري، ما زالا فاعلين بين قطاعات واسعة من معاصرينا.

الأسطورة، تختلف عند القدماء عن الحكاية الدنيوية المسلية التي تضاهي الأدب الفكاهي عندنا اليوم. الأسطورة ليست للتسلية، بل هي في تصور البدائيين حدث مؤسس، والتأسيس هو لب موضوعها. فما من أسطورة إلا وهي تؤسس لبداية (لأصل) ما: بداية الكون، بداية الحياة، بداية الموت، بداية خلق حيوانات الصيد، بداية خلق النباتات، بداية ظهور مجتمع، مؤسسة، تقليد، طقس ديني. هذه البدايات المؤسِّسة يرويها نص مقدس، له كأي نص مقدس عند معتنقيه حرمة وذمام وشعائر صارمة لا تنتهك. فهي لا تُتْلى إلا في أوقات معلومة ومقدسة، ولا تُقْرأ إلا ترتيلاً، يقول مرسيا إلياد في كتابه «مظاهر الأسطورة» ASPECTS CLESMQTHES: «لا يجوز رواية الأسطورة كيفما اتفق، بل ككل نشيد سحري ينبغي أن يسبقها ترتيل (...) غالباً لا تكفي معرفة أسطورة الأصل، بل يجب ترتيلها لإبراز ما فيها (...) بترتيلنا لأسطورة الأصل، ندع أنفسنا نتشرب الأجواء المقدسة التي حدثت فيها الأحداث الخارقة. زمن الأصل الأسطوري هو زمن قوي، لأنه ينفرد بالحضور الفعال والمبدع للكائنات الفو - طبيعية. ترتيلنا للأساطير يجعلنا نعود إلى الزمن البديع (الخارق للعادة) فنغدو بذلك معاصرين على نحو ما للأحداث التي تقصها الأسطورة، فنشارك الآلهة والأبطال حضورهم».

الأسطورة مثلها مثل النصوص المقدسة من المضنون بها على غير أهلها. يقول إلياد في فصل الأسطورة بكتابه المذكور: «عند قبائل كثيرة لا تتلى الأسطورة بحضور الأطفال والنساء الذين لم يمروا بالتبدئة INITIATION (الدخول في جماعة جديدة والاطلاع على أسرارها). يتولى الشيوخ الحُفّاظ إطلاع الأعضاء الجدد، المتبدّئين، على الأساطير، (...) الأساطير المقدسة التي لا يجوز للنساء الإطلاع

عليها، هي تلك التي تتعلق بالكوسمولوجيا (ميلاد الكون) وخاصة تلك التي تحتوي على شعائر التبدئة (..) الأساطير لا تتلى إلا في الأوقات المقدسة، في الخريف والشتاء وفي الليل فقط».

أبطال الأسطورة كائنات فو - طبيعية: آلهة أو أنصاف آلهة (=أبطال، أسلاف).

إذا كانت وظيفة العلوم الدقيقة تقديم مشروع إجابة عن سؤال، كيف تحدث أو تشتغل الظواهر، فإن وظيفة الأسطورة هي الإجابة اليقينية عن سؤال لماذا حدثت الموجودات من ميلاد الكون إلى خلق حيوان الصيد. بهذه الإجابة اليقينية عن أسئلة البداية، تعطي الأسطورة معنى لحياة المجتمعات الأسطورية الذين لا يستطيعون، نظراً لهشاشة تصوراتهم وذهنياتهم ونفسياتهم، أن يشعروا بالأمن النفسي إلا في ظل اليقين المطلق، الملازم للسايكولوجيا البدائية أو التقليدية، التي تتوكأ على عكاز اليقين، أما في علم اليقين العلمي المؤقت، عالم الصيرورة، أي تغير الموجودات عبر الزمن، حيث كل شيء برسم الاكتشاف يُصاب ذووا النفسية الأسطورية بالقلق، ويلوذون بالتعصب، إذن بالعنف دفاعاً عن أوهامهم اللذيذة. التي يعطون بها لحياتهم معنى. لذلك كان عالم الأسطورة طوال عشرات آلاف السنين، عالم الاطمئنان الذي لا يعرف التساؤل والشك، فالأسطورة تقدم الخبر اليقين عن أصل كل شيء، وعن جميع الأحداث المؤسسة، التي صاغت نمط حياته وحياته ذاتها. يقول مرسيا إلياد: «لا تَقُصُّ الأساطير بداية خلق العالم (...) بل وأيضاً جميع الأحداث الأصلية التي جعلت للإنسان كما هو الآن: كائناً فانياً وبائساً (...) فناء الإنسان ناتج عن حدوث شيء ما في هذا الزمن

(زمن البداية) ولو لم يحدث لكانت حياته الآن أبدية (...) أسطورة أصل الموت تقص ما حصل في هذا الزمن لتفسير السبب الذي جعل الإنسان بشراً فانياً».

يضيف مرسيا إلياد: «جل الأساطير القديمة تفسر الموت بأنه حدث تافه ترتب عن اختيار الأسلاف الغبي (...) أرسل الله الحرباء إلى الأسلاف حاملة رسالة الخلود، كما أرسل لهم في نفس الوقت العظاءة (السقّاية) حاملة لرسالة الموت. تأخرت الحرباء في الطريق فسبقتها العظاءة في تبليغ رسالتها، مما أدى إلى دخول الموت إلى العالم، إنه لوصف لعبثية الموت، من النادر العثور على ما هو أرقى منه لدى الوجوديين الفرنسيين (...) إنها لمأثرة الأساطير، التي تعيد الموت إلى تصرّف غبي من الأسلاف. تقول أسطورة ميلانزية «نسبة إلى قبيلة صغيرة بدائية تعيش في استراليا» بأن الأسلاف كانوا كلما تقدم بهم العمر استعادوا شبابهم بارتدائهم جلداً جديداً كما تفعل الثعابين. لكن ذات يوم، عادت عجوز بعد استرداد شبابها إلى بيتها، فلم يتعرف عليها ابنها، تهدئة لخاطره، عادت إلى ارتداء جلدها القديم. ومنذ ذلك اليوم أصبح الإنسان كائناً فانياً». إنها دائماً حواء رمز الخطأ والخطيئة التي كتبت على البشرية الشيخوخة والفناء.

تحميل المرأة في معظم الأساطير خطيئة «السقوط» منتشر لدى القبائل الهمجية، تقول الأسطورة البابلية (جلجامش) إن «السماء والأرض كانتا في البدء ملتصقتين، ففتحتهما الآلهة لكي تكون على الأرض الحياة. غابت المرأة عن هذا الحدث السعيد، أما الأسطورة الافريقية التي تجعل الفصل بين السماء والأرض نذير شؤم على الإنسان، فقد جعلت المرأة في قلب الحدث، تقول أسطورة افريقية:

«في الأصل (في البداية) كان الله، قبة السماء، قريباً جداً من الأرض، قاب قوسين أو أدنى، إلى درجة أنه كان يلمس باليد.

كان ذلك عهد السعادة والسلام والرخاء. لكن ذات يوم مرت به امرأة من قبيلة يول تحمل على رأسها حملاً من الحطب، كان يلامس قبة السماء عالياً جداً. منذ ذلك اليوم ترك الله الناس فريسة للقوى العلوية، وتوقف عن التدخل في حياتهم، السماء القريبة جداً من الأرض والله القريب جداً من الناس، الذي وفّر لهم السعادة والسلام والرخاء ألا يذكرنا برمز الأب الحامي والعطوف؟ والمرأة التي وضعت حداً للتدخل الرباني في حياة الناس، ورفع حماية الله عنهم، ألا تكون ترجمة لا شعورية للأم المفترسة التي تحرم رضيعها الظامئ من نعمة الثدي وتمتحنه بصدمة الفطام، كما يقول التحليل النفسي؟

يواصل مرسيا إلياد سرده للأساطير المقارنة التي تفسر لماذا غدا الموت قدراً على الإنسان، بعد أن كان قبل ذلك خالداً: تذكرنا أخيراً أسطورة الحرباء والعظاءة بالأسطورة الأندونسية الجميلة عن الحجر والموزة القائلة، أن السماء كانت في البداية قريبة من الأرض، وكان من عادة الخالق إنزال هدايا مشدودة إلى طرف حبل إلى الناس، واتفق مرة أن أنزل لهم حجراً بدلاً من الهدية. استهجن الأسلاف صنيعه فراجعوه في الأمر قائلين: ما لنا وهذا الحجر؟ أعطنا شيئاً آخر. فاستجاب لطلبهم وأرسل لهم بعد أيام موزة. سُرّوا بالهدية، عندئذ سمعوا منادياً من السماء يناديهم، ها أنتم قد اخترتم الموزة، فستكون حياتكم كحياتها: عندما تنجب شجرة الموز فسيلتها فإنها تموت، وكذلك ستموتون ويخلفكم أبناؤكم. لو اخترتم الحجر لكانت حياتكم كحياته صلدة وخالدة» «ما زلنا، يواصل إلياد، نعثر

على فكرة الخلود لدى بعض المجتمعات العتيقة التي ما زالت مقتنعة بأن بوسع الإنسان أن يحيا إلى الأبد، شرط أن لا يضع فاعل شرير حداً لحياته. يعني ذلك أن موتاً طبيعياً أمرٌ مرفوض.

وكما فقد أسلافنا خلودهم صدفة أو بمؤامرة شيطانية، كذلك يموت الإنسان اليوم ضحية السحر أو الأشباح أو مهاجمين فو – طبيعيين».

وهكذا يعلمنا تاريخ الأساطير المقارن، كيف تؤمّن هذه الأخيرة للتجمعات البدائية المعاصرة تماسكها، وتعطي لحياة أهلها معنى عندما تقدم لهم أجوبة يقينية لا عن أسئلةِ أصلها وحسب، بل وأيضاً عن وجودها ومصيرها، وتفاصيل حياتها اليومية التي برمجتها الآلهة أو الأسلاف. أساطير القبائل التي ما زالت تعيش على الصيد، تحدثها عن الكائن العلوي الذي علم أسلافهم كيف يصيدون، وكيف يأكلون، كل شيء مقدر سلفاً حتى قضاء الحاجة البشرية.

وما الإنسان إلا لعبة الآلهة، الكائنات الفو – طبيعية والأسلاف الذين يقررون له تفاصيل حياته من المهد إلى اللحد، ويحفظون له النظام في الكون ونظام الكون ذاته. تلك هي ذهنية سكان المجتمعات الأسطورية، أو ذوي الذهنية الأسطورية من معاصرين. يقيم مرسيا إلياد في كتابه «مظاهر الأسطورة» توازياً دقيقاً للاختلافات النوعية بين البدائي والإنسان الحديث: «إذا كان الإنسان الحديث يرى نفسه نتيجة مجموعة من الأحداث التاريخية، فإن الإنسان «البدائي» يرى أن وجوده كما هو، وبالصورة التي هو عليها، نتيجةٌ لمجموعةٍ من الأحداث الأسطورية. الإنسان الحديث يعي أنه من صنع التاريخ،

والبدائـي يتوهـم أنـه مـن صنـع القـوى الفـو - طبيعيـة والأسـلاف: «بإمكان الإنسان الحديث، يقول إلياد، تفسير حياته الحالية بالطريقة التالية: وجودي كما هو الآن نتيجة مجموعة أحداث لم تغدُ ممكنة إلا باكتشاف الزراعة، تطور الحضارة في الشرق الأوسط القديم، فتْحُ الاسكندر الأكبر آسيا، تأسيس أغسطس الإمبراطورية الرومانية، قَلْبُ غاليلو ونيوتن لمفهوم الإنسان عن الكون، وفتحهما الطريق أمام الاكتشافات العلمية، وتحضيرها للإقلاع الحضاري الصناعي، قيام الثورة الفرنسية، انتشار أفكار مثل الحرية، الديمقراطية، العدالة الاجتماعية التي غيرت وجه العالم الغربي بعد حروب نابليون» سيرد عليه الإنسان البدائي أو من في حكمه من معاصرينا: «وجودي بالصورة التي هو عليها الآن يعود إلى وقوع بضعة أحداث قبلي، إلا أن عليه أن يضيف مباشرة، هذه الأحداث حدثت في الأزمنة الأسطورية، وهي بذلك تشكل تاريخاً مقدساً، لأن الأبطال الذين صنعوها ليسوا من طينة البشر، إنما هم كائنات فو - طبيعية.

أضف إلى ذلك، يقول إلياد، أن الإنسان الحديث رغم أنه ينظر إلى نفسه كمحصلة لمسار التاريخ العام، إلا أنه لا يشعر بضرورة معرفة هذا التاريخ من ألفه إلى يائه. أما الإنسان «البدائي» فليس عليه حفظ تاريخ القبيلة الأسطوري وحسب، بل عليه أيضاً أن يُحيّن (= يعيد تمثيل) دورياً جزءاً مهما منه، في هذه النقطة بالذات، يواصل إلياد، نقف على أهم الفوارق بين المجتمعات «البدائية» والإنسان الحديث. بالنسبة لهذا الأخير ثبات IRREVERSIBILITE الأحداث هي خاصية التاريخ الأساسية، والحال أن الأمر على العكس من ذلك بالنسبة لـــ «البدائي»، أحداثٌ مثل فتح الأتراك القسطنطينية

سنة 1453، وهَدْم سجن الباستيل في 14 تموز 1789 أحداث تاريخية ثابتة. غدا 14 تموز عيد الجمهورية الفرنسية الوطني، وفي كل سنة يُحتفل بذكرى هدم الباستيل، بيْدَ أنه لا يتم تحيين الحدث التاريخي بأتمِّ معنى الكلمة. أما إنسان المجتمعات «البدائية»، فيعتمد على العكس من ذلك، أن ما حدث في البداية (بداية الزمن الأسطوري) قابل للحدوث من جديد بفضل إقامة الشعائر» كما يعتقد قادة الإسلام السياسي اليوم بإمكانية إحياء الماضي وتحيّين نماذجه: إستعادة دولة المدينة التي انقرضت منذ أكثر من 14 قرناً، وبعث الخلافة الإسلامية التي هال عليها مصطفي كمال أتاتورك التراب. لأن الفكر السحري بما هو الطلب من الواقع إعطاء نتائج مخالفة لقوانينه، هو الذي كان سائداً لدى بدائيي الأمس، وما زال سائداً عند «بدائيي» اليوم!.

من المنطقي أن يلوذ إنسان العصر الأسطوري بالتفسير الأسطوري للعالمً لأن تفسيره العلمي كان ما زال من المستحيل التفكير فيه، نظراً للتأخر المريع للقوى المنتجة الاجتماعية (= العلم والتكنولوجيا) وتالياً لتأخره هو الفكري والذهني. حتى بعد بزوغ فجر الحداثة، بما هي سيادة المفهوم العقلاني للعالم على المفهوم الأسطوري، ظل الإنسان يلجأ للغة السحر عندما تخونه لغة المنطق، وللتفسير الأسطوري للظواهر كلما أعياه التفسير العلمي. مثلاً: كان مؤسس العقلانية الحديثة، ديكارت، يؤمن بأن قوس قزح معجزة إلهية لا تُفَسَّرُ علمياً، والحال، أن تلميذ الثانوية العامة يعرف اليوم، أنه ظاهرة جوية ناتجة عن انكسار، انعكاس وتبدد الاشعاعات الملوَّنة المكونة لضوء الشمس الأبيض بقطرات المطر!

رغم تراجع المعتقدات الأسطورية العتيقة تراجعاً هائلاً في المجتمعات الحديثة، إلا أنها ما زالت تُهَيْكِلُ بدرجة أو بأخرى المخيال الجمعي المعاصر. مثلاً لا حصراً، أسطورتا خلق الكون البابلية وخلق الإنسان السومرية اللتان تبناهما سفر التكوين، ما زالتا حاضرتين في عدد هائل من معاصرينا، رغم أن علم الفلك الفيزيائي كشف سرّ ميلاد الكون منذ 14 بليون سنة، وعلوم ما قبل التاريخ والبيولوجيا أثبتت تطور الحياة انطلاقاً من بكتريا وحيدة الخلية تكونت في المحيط البدائي منذ حوالي أربع بليون سنة!

حضور رواسب الفكر الأسطوري ما زالت أيضاً مقروءة في رفض فكرة الزمن الدنيوي أي مفهوم الزمن المستقبلي، مما يجعله أسيراً للماضي الذي لا يفتأ يجتر نفسه عوداً على بدء، كعودة الفصول الرتيبة: زمن بدايةٍ أسطورية، أو عصرٍ ذهبي، يرمز لحقبة تخييلية أو تاريخية تسامت بها الرغبة إلى مرتبة المثال المحتذى، والقابل للتكرار في عصرنا. الدستور الإيراني ينص على أن الولي الفقيه يحكم في انتظار عودة المهدي المنتظر «عودة الإمام الغائب عجل الله فرجه».

هذه العبادة الصوفية للماضي، راسب من رواسب عبادة الأسلاف السحرية – الإحيائية. تاريخ الأديان المقارن يعلمنا أن هذه العبادة قامت في المجتمع العشائري، حيث تسود الروابط الدموية بين أعضاء العشيرة. بعبادة الأموات، كان الإحيائيون وما زالوا يتوهمون أنهم يتصلون بأسلافهم، الذين بانتقالهم إلى السماء، وبتحولهم إلى أرواح صافية، غدوا يمتلكون قوة هائلة لا يمتلكها الأحياء، مما جعل هؤلاء في حاجة لحماية الآباء والأجداد في حياتهم اليومية. في

الصين القديمة، الإحيائية، كان كل نشاط ذا معنى: خطوبة، زواج، سفر بعيد، الحصول على مهنة يتطلب حكماً تتبيه الأسلاف إليها، ليباركوها ويحموها من وراء قبورهم، وكل نشاط لا يُحاط به الأسلاف علماً يفقد معناه، أي يفقد شرعيته الأسطورية فيغدو بدعة وضلالة.

هذا الرِّق النفسي للأسلاف، بما هو وهم أي قطيعة مع الواقع، يحقق به الإحيائي القديم أو المعاصر رغبة جامحة تهترئ بحقائق الواقع وبما هو عُصاب استحواذي يدفع دفعاً ضحيته إلى تحقيقه مهما بدا عبثياً وكارثياً للوعي المعطل .

يصف مرسيا إلياد انتظار عبدة الأسلاف في جزر الاقيانوس والكونغو كالتالي: عُبَّاد سفن الشحن في جزر الاقيانوس يبررون عبادتهم لها بما تقوله أساطيرهم، من أن هذه السفن سيعود عليها قريباً أسلافهم من قبورهم، حاملين معهم كل ما لذَّ وطاب. لتوفير المخازن الكافية التي تتسعُ للثروات الطائلة القادمة مع الأسلاف العائدين من قبورهم. كما يأمرون بقتل حيواناتهم الداجنة التي لن يعودوا في حاجة إليها، وهم يعتقدون أن أسلافهم لن يحملوا لهم معهم الأغذية وحسب، بل واكسير الخلود أيضاً. في سنة 1961، يقول إلياد، حدث في الكونغو حدث مشابه: في إحدى القرى أزال السكان سقوف أكواخهم لتسهيل تساقط سبائك الذهب التي سيلقيها إليهم الأسلاف. وفي قرية أخرى أُهْملتْ جميع المسالك إلا المسلك الوحيد المؤدي إلى المقبرة لتسهيل عودة الموتى إليهم محملين بالخيرات» بما أن سلف الاحيائيين الصالح أعرف بمصالح الأحياء من الأحياء أنفسهم، فإن رقَّ هؤلاء النفسي حيال موتاهم يحوِّل أنشطتهم القابلة

مبدئياً للتعقل، إلى شعائر عُصابية قهرية، لا يسعهم حيالها إلا أن يتمتموا: سمعنا لأسلافنا وأطعنا. يقول مرسيا إلياد: «عندما كان المبشر والأنثروبولوجي «ستريهلو» يسأل قبيلة أرنثا الاسترالية عن سبب إقامة بعض الشعائر، كان أعضاؤها يجيبونه: لأن أسلافنا أمرونا بذلك (...) في غينيا الجديدة يرفض أعضاء قبائل الكاي تغيير أنماط حياتهم قائلين، لأن الأسلاف كانوا يفعلون ذلك ونحن نتصرف مثلهم: كما روي ذلك منذ خلْق الأرض كما ذبحوا كذلك يجب علينا أن نذبح، وكما فعل أسلافنا في سالف الأزمان هكذا يجب علينا أن نفعل اليوم. نفس هذا الدعاء نجده عند الهندوس: علينا أن نفعل ما فعلته الآلهة في البداية». يضيف إلياد: «في قبائل الهنود على النساء أن يجلسن على أرجلهن القرفصاء، وعلى الرجال أن يجلسوا وأرجلهم متقاطعة أمامهم، لأن المرأة الأولى (حواء)، والرجل قاتل الوحوش (آدم)، جلسا بهذه الطريقة في البدء (...) تقول تقاليد قبيلة كرادجري الاسترالية عادات القبيلة وتصرفاتها أسستها في «زمن الحلم» كائنات فو – طبيعية مثل طريقة طبخ الحبوب، صيد الحيوان، و الوضع الخاص الذي يجب اتخاذه عند التبول». ألا تذكّرنا هذه الطقوس القهرية بفرض الحجاب على المرأة (من قبل بعض المؤسسات، إيران والاجلْدن 70 جلدة لسوء ارتداء الحجاب) أو ضرورة دخول المرحاض بالرجل اليسرى والمسجد بالرجل اليمنى عند جماعات «التبليغ والدعوة» الأصولية؟

سأعطي مثلاً أخيراً على خصوبة دراسة وتدريس تاريخ الأديان المقارنة في المدارس الدينية والجامعات، وعلى مدى قدرته التفسيرية لأساطير الحاضر بمقارنتها بأساطير الماضي مما يجعلها في متناول الوعي النقدي بعد أن كانت لغزاً من ألغاز اللاوعي: في

إحدى الدول الإسلامية جرت «منذ قيام الجمهورية الإسلامية في إيران دت» «العادة المتبعة في السجون أن العذارى يُغتصبن قبل تنفيذ حكم الإعدام فيهن. لذلك يكتب حراس السجن أسماء أعضاء فصيلة الإعدام وكذلك أسماء الضباط الحاضرين ثم ينظمون اقتراعاً. تُحقن العذراء بمهدئ عشية إعدامها والفائز في الاقتراع يغتصبها. غداة إعدامها يحرر القاضي الديني بالسجن شهادة زواج بينها وبين مغتصبها ويرسلها إلى أسرة الضحية مع كيس من الحلوى»

لماذا هذا الطقس السوريالي أو هذه الدعابة السوداء؟ لا أحد يدري. لكن بعد الاطلاع على طقس مماثل لدى قبيلة كولومبية وثنية نعرف السبب. يقول مرسيا إلياد في الفصل المكرس للأسطورة في كتابه المذكور أعلاه: «يروي الأنثروبولوجي الكولومبي دومولوتيف مراسم دفن فتاة عذراء من قبيلة كوجي الكولومبية. والمراسم جميعها رموز جنسية فالقبر رمز للرحم.. قبل أن يضع الشامان (الكاهن) الفتاة في القبر يرفعها تسع مرات كرمز للأشهر التسع التي قضتها في رحم الأم، ثم يضع معها في قبرها صدفة حلزون (...) وهي ترمز إلى زوج العذراء المتوفاة، لأنها عندما تصل إلى العالم الآخر وهي عذراء ويكون القبر خالياً من الصدفة، فإنها تطلب زوجاً، مما يؤدي إلى موت شاب من القبيلة» يلتحق بها ليكون زوجها في عالم البقاء!

حقاً ما ألطف وأرقّ رموز طقوس قبيلةِ كوجي الوثنيةِ مقارنة بقسوة الشعائر الأخرى.



من هو جان بوتيرو مؤلف الكتاب؟

انخرط جان بوتيرو في سلك الرهبانية الدومينكية وعمره 17 عاماً. آنذاك وجّهته الرهبانية إلى دراسة الكتاب المقدس. وبعد تخرجه شرع يدرّسه للطلبة. لكنه، كما يقول، كان من المستحيل عليه أن يحكم على المستوى التاريخي لبعض مقاطع الكتاب المقدس كالخطيئة الأصلية، والطوفان، والزوجين الأولين إلخ... في التاريخ، يقول بوتيرو، لا بد دائماً من شاهد وبدون وثائق أو شاهد، لا وجود للتاريخ» والحال أنه لا وجود لوثيقة أو شاهد على وقوع الخطيئة الأصلية طالما أن الإنسان قد انفصل عن الجو المشترك مع الشامباتري، منذ ثمانية ملايين سنة، فأية وثيقة تاريخية يمكن أن تثبت لنا تاريخية الخطيئة الأصلية؟ في غياب الوثيقة أو الشاهد، كان لا بد للمؤرخ من اعتبار مرويات الكتاب المقدس مجرد رموز وأساطير. جاء الدليل على صحة ذلك بالعثور على أساطير بلاد الرافدين التي قضى جان بوتيرو خمسين عاماً من عمره وهو يعمل على فك ألغازها في مكتبه الباريسي.

تضايقت الكنيسة الدومينيكية من أعماله العلمية في تطبيق حقائق تاريخ الأديان المقارن على الكتاب المقدس فطردته من حظيرتها. لم يؤثر ذلك في شيء على مواصلة بحوثه، لأنه كان يومئذ عضواً في المركز القومي للبحث العلمي، وربما كان عزاؤه عن التكفير والطرد فَتْحُ الكوليج دوفرانس أبوابها له. يعلق بوتيرو على قرار كنيسته طرده: «كمؤرخ كنت أبحث عن الحقيقة الموضوعية (...) لقد ضايقت البعض (الكنيسة) فتم إقصائي، وهذا طبعاً تصرف غبي لكنه طبيعي. كان عليَّ أن أختار حياة (دينية) أخرى لكن لا رغبة لي

في الإجابة عن الأسئلة الشخصية، إنني عالم آشوريات وكفى..

قصة جان بوتيرو مع الانغلاق الديني، هي قصة كل مثقف مع التعصب الديني الذي يخشى نور العقل، كما يخشى الخفاش الظلام. أعطي الكلمة الآن للمفكر والمصلح الإسلامي محمد أركون ليفسر للقارئ أهمية أعمال جان بوتيرو طوال نصف قرن، والتي أعطى خلاصتها في هذا الكتاب:

«هاشم: هل تعتقد أنه لكي يتقدم المسلمون – أو على الأقل لكي يخرجوا من الورطة التي يتخبطون فيها الآن – فإنه ينبغي عليهم أن يعيدوا النظر في العلاقة القديمة بين الإنسان والله؟ ثم أن يعيدوا النظر في التصور القروسطي عن الله (تصور مظلم، قسري، مرعب)...

أركون، بالطبع، ينبغي أن نفعل هنا ما فعله نيتشه في منهجيته الجنيالوجية عندما كشف عن أصل الأخلاق المسيحية. فلكي تتحرر من شيء ما، ينبغي أن تكشف عن أصله أو جذره الأول (أي كيف تشكل وانبنى لأول مرة). ومن المعلوم أن الشيء يخفي سره أو أصله بكل الوسائل، وذلك لكي يقدم نفسه بشكل طبيعي، بدهي، لا يقبل النقاش. ثم لكي يقدّم وكأنه كان دائماً موجوداً هكذا منذ الأزل، وسوف يظل موجوداً هكذا إلى الأبد. بمعنى آخر، فإنه يفعل كل شيء لكي يغطي على لحظة انبثاقه التاريخية، لكي يخفي تاريخيته. هذا ما تفعله كافة العقائد والتصورات الدوغمائية في جميع الأديان. ولذلك فعندما ينهض مفكر جديد ويحاول أن يحفر وينقب عن أصل الأشياء (أي اصل العقائد الراسخة)، فإنه يجد نفسه وكأنه يرتكب

فضيحة أو ينتهك المحرمات. كل مفكر كبير كان يمثل فضيحة في عصره، شذوذاً عن القاعدة، خروجاً عن المألوف، ولذلك فعندما يتقدم في عملية الحفر أكثر فأكثر، ويكاد يقترب من منطقة الحقيقة، فإنه يجد كل القوى المحافظة والتقليدية تنهض في وجهه دفعة واحدة، وذلك لكي تمنعه من الوصول إلى هدفه، والمفكر هنا يشبه قاضي التحقيق الذي يحقق في قضية معينة أو في جريمة ما، فإذا كانت هناك قوى كبرى لا مصلحة لها في الكشف عن الحقيقة، فإنها تضر به مباشرة إذا ما تقدم أكثر مما يجب، وإذا ما تجاوز الخط الأحمر... حذار إذن أن تقترب من الحقائق قبل الأوان!.

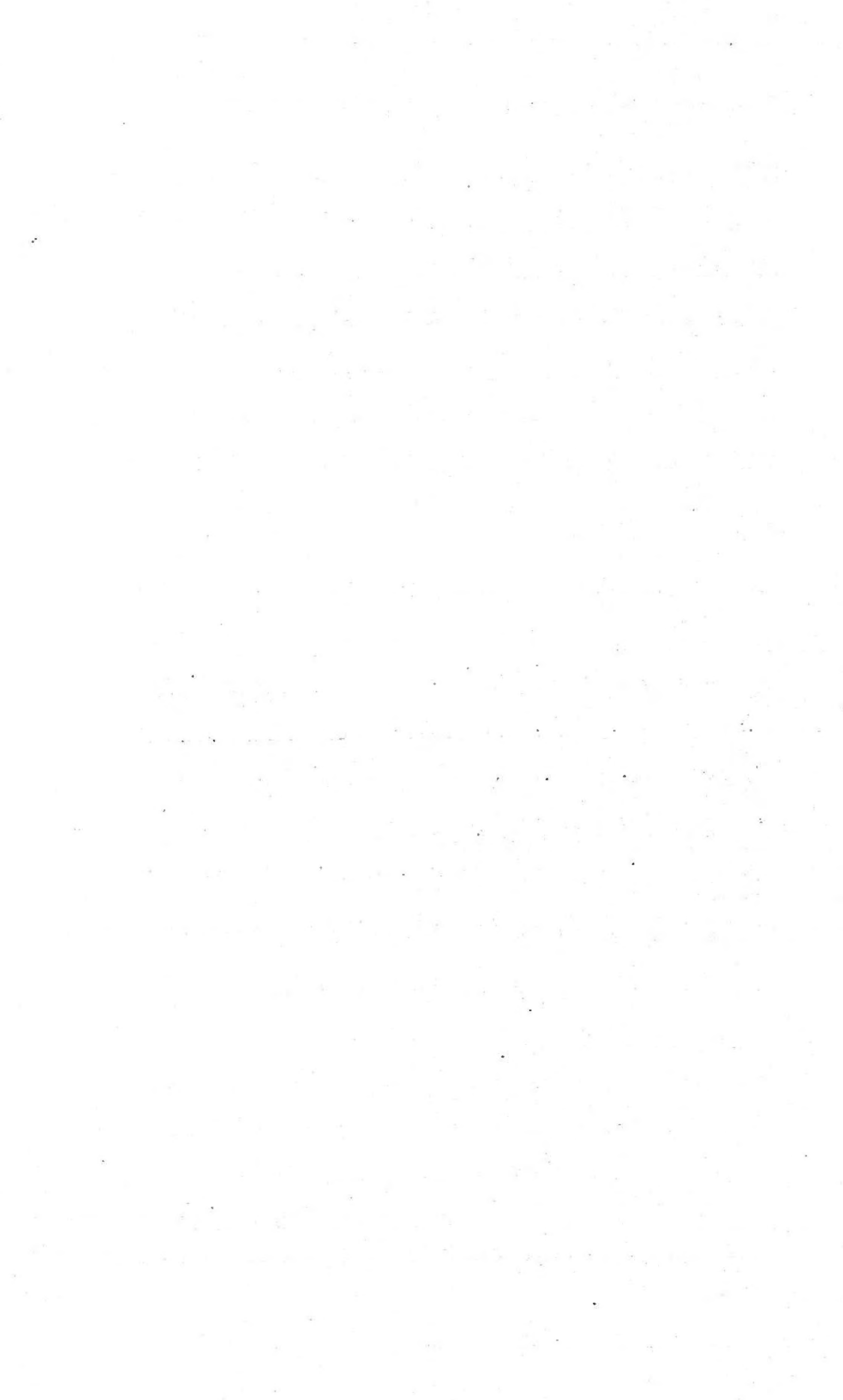
مهما يكن من أمر فإن المنهجية الجنيالوجية (أي الأصولية - النشوئية) تدفع بنا إلى طرح السؤال التالي: كيف ولدت فكرة الإيمان بالله لأول مرة؟ ينبغي أن نعود هنا إلى كتاب العالم الفرنسي جان بوتيرو: ولادة فكرة الله الواحد: الكتاب المقدس منظوراً إليه من وجهة نظر المؤرخ، وليس من وجهة نظر المؤمن التقليدي. عندئذ نفهم الفرق بين الرؤية التاريخية لأكثر العقائد رسوخاً / والرؤية التبجيلية الموروثة. والبروفسور بوتيرو مختص بحضارة وادي الرافدين، أي بالحضارة الآشورية والأكادية والسومرية، ثم بشكل أخص بالأديان السامية القديمة، أو أديان الشرق الأوسط القديم. وهي الأديان التي سبقت مباشرة الدين اليهودي وانبثاق فكرة الإله الواحد المتعالي لأول مرة. ويبين المؤلف عن طريق الأبحاث التاريخية والأركيوجية المحسوسة كيف انتقلت البشرية من مرحلة الشرك وتعدد الآلهة / إلى مرحلة الإيمان بالله الواحد الأحد. ولكنه يبين أيضاً وفي الوقت ذاته، مدى العلاقة المدهشة حتى في ما يخص التفاصيل) بين حكاية الطوفان الواردة في التوراة، وبين الحكاية ذاتها كما هي واردة في

أسطورة جلجامش السابقة على التوراة بزمن طويل. وهذا دليل واضح على مدى العلاقة الوثيقة بين الأديان التوحيدية / وأديان الشرق الأوسط القديم التي سبقتها. وقد زلزل هذا الكشف الأركيولوجي الهائل الوعي الغربي كله منذ أن وصل العالم الإنكليزي ج. سميث إلى ما توصل إليه في أواخر القرن الماضي (أي عام، تحديداً). وهكذا أثبتت تاريخية التوراة بشكل قاطع لا لبس فيه «وهذا حدثٌ لا يقل خطورة عن الثورة الكوبرنيكية في مجال علم الفلك، بل يزيد...»(*)

قد لا يشعر قارئ هذا الكتاب بالغربة عن موضوعه، إذا كان قد قرأ كتاب فراس السواح «مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة». وهو كتاب يدرّس في السنوات الأربع بالجامعة الزيتونية بتونس وقد نراه قريباً يُدرَّس في جامعة القرويين بالمغرب وبجامعة الأزهر. وأتمنى أن يدرسه النشء مع هذا الكتاب في النجف الأشرف وجميع مؤسسات العالم الإسلامي الدينية، لأنه لا شيء كتاريخ الأديان المقارن لاجتثاث التعصب من رؤوس الشباب، ولأن تحديث الدين عبر تحديث الدراسات الدينية هو الشرط لكل تحديث في هذا المجال.

برلين 20 / 8 / 1999

(*) من (قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الاسلام اليوم؟) ترجمة وتعليق هاشم صالح.



مقدمة



مُقَدِّمة

بعد ظهيرة يوم شتائي،
في وادي شيفروز.

المكتب واسع، معتم قليلاً رغم النافذة الكبيرة المفتوحة على حديقة كثيرة الشجيرات، والجدران مغطاة تماماً بالكتب. طاولة العمل مزدحمة بكل أنواع الأدوات: أدوات الكتابة -أقلام رصاص، أقلام حبر، ممحايات-، والأدوات الملحقة بها -مكبِّر، مقص، لاصق-، الأدراج العديدة ذات البطاقات المصفَرَّة، تغطيها كتابة صغيرة الحروف، وأخيراً شتى أنواع الأدوات المكمِّلة - نفَّاضة السجائر، عدد من السجائر، سكاكر بالعسل ومُوَقِّت مطبخ...

حرارة الغرفة تميل بالأحرى إلى البرودة. كل صباحٍ، ومنذ ساعة مبكرة يجلس جان بوتيرو إلى طاولته ومعه، في متناول يده، آلة

كاتبة تكاد تكون بمثل قِدَمِ اللويحات الطينية التي يفكُّ رموزها ويفسِّرها منذ خمسين عاماً، والتي ينام بعضُها في علبة بسكويت...

أخشى أن تشعري بالبرد.

- لا، كل شيء على ما يرام، قلتُ، وأنا متدثِّرة بعدة طبقات من الصوف.

- إذا كنتِ تكذبين عليَّ، فأنتِ التي جَنَيْتِ على نفسكِ! لكنكِ ستسببين لي الحزن الشديد. أولاً لأنَكِ ستبردين، ثانياً لأنَكِ تكونين قد كذبتِ عليَّ.

- أؤكّد لكَ أني لا أشعر بالبرد.

- يجب أن يفرض الإنسان إرادته مع أناس عنيدين مثلكِ. خذي، ضعي هذا على ظهرك، قال وهو يدثِّرني بقفطان كبير. ألا تريدين قهوة، زهورات، «ويسكي»؟

في هذا الإطار المَهيب بسبب كتلة الكتب والبحوث التي كل منها أكثر علماً من الآخر، وفي الوقت نفسه، الحار بفضل الصوت المشرق لشاغلِهِ وشخصيته بالذات، حظيتُ بفرصة قضاء نهارات طويلة أستمع لـِ جان بوتيرو يجيب عن أسئلتي وهو يقصُّ عليَّ بعض الأحداث العظيمة من مابين النهرين القديمة ومن الكتاب المقدس.

سمعتُهُ للمرة الأولى في الكوليج دو فرانس، في حلقة جان بيير فِرنان الدراسية. حدث ذلك عام 1982، وكان بحثُهُ يتناول تبريرَ

المظهر المزدوج للربَّة عشتار، إلهة الأنوثة والحرب. كان من شأن النبرة الاستفزازية التي تبناها جان بوتيرو بطيبة خاطر لتقديم إلهةِ «الحب الحر» الأكادية، وعباراته الحاسمة، في هذه الأوقات ذات النزعة الأنثوية المتغطرسة، وحتى تَوَقُّده بالذات أثناء عرض أفكاره، أن تَحمِلَ الجيلَ الجديد الذي أنتمي إليه من الباحثين، على إساءة فهم معنى كلامه. وهذا إذا نظرنا إلى الأمر دون أن نأخذ بعين الاعتبار مكْرَ الخطيب. سوء التفاهم البسيط جداً هذا، سرعان ما تبدد بفضل الصديقة جيني كارلِيَرّ التي جعلتني ألتقي بالشخص الذي رأيتُ فيه بعد وقت قصير من ذلك، عالِماً كبيراً بالتأكيد، ولكنه في رأيي «ذكوري» بعض الشيء... ولدت صداقة جميلة منذ ذلك اليوم.

لكن هذا الكتاب لم يولد من الصداقة وحدها. يتعلق الأمر بتمهيد الطريق لثقافة قديمة جداً تُعتَبر جزئياً أصلَ ثقافتنا، عبْر الرجل الذي يعرفها هذه المعرفة الجيدة؛ وتبيين الجوانب التي يُعتَبَر أبناءُ مابين النهرين القدماء، مبدعو الحضارة العظيمة الأولى المعروفة تاريخياً – التي اخترعت الكتابة والحقوق ومنظومة كاملة من الأفكار وتفسيرات العالم...–، أقدمَ الأجداد الذين نستطيع الانتساب إليهم. منذ الألف الثالثة، بات هؤلاء هم الذين أخصَبوا، بشكل من الأشكال، كلَّ الشرق الأدنى الذي شهد ولادة حضارات سورية وفلسطين والكتاب المقدس وآسيا الصغرى واليونان.

يجرُّنا جان بوتيرو إذن، إلى نوع من العودة إلى منبع تاريخنا. لقد قَبِلَ هذا العالِم، الراوي المدهش، الحريص دوماً على عدم مخاطبة المتخصصين في علومه، وحدهم، قَبِلَ أن يسير هذا الدرب مع إنسانة مُستَجِدَّة في هذه العلوم.

لا ينوي هذا الكتاب أن يصنع صورة شخصية لمؤرخ دياناتٍ وعالم آشوريات معترف به، إنه لا يعيد رسم سيرة حياة جان بوتيرو - فقط ما يلزم منها من أجل فهمٍ أفضل لرؤيته للأشياء انطلاقاً من تكوينه الثقافي؛ تمَّ تصور هذا الكتاب على شكل دليل، دعوة إلى بعض النزهات في ما بين النهرين القديمة وحولها، رواحاً ومجيئاً وفي خطوط منحنية. إنه يحتفظ قصداً بنبرة المحادثة، عبر استرجاع مواضيع سبقَ ذِكْرُها، لكنها يتم تناولها كل مرةٍ بطريقة مختلفة بعض الشيء. «يروي» لنا جان بوتيرو قصصاً شديدة القِدَم. لكنه ليس راوياً فقط، إنه أيضاً مربٍّ يعرف قيمة البَرْهَنة التي تُجرى عدةَ مرات. أساساً، يروق له أن يشير إلى ذلك هو بالذات، مذكِّراً مِراراً بأنه «سواء في التعليم أو في السحر، يُعتَبَر التكرار أفضل ضمانٍ للفعالية!».

يحب جان بوتيرو، كرجل بروفانسي صالح، رواية القصص. ويفعل ذلك بقدرٍ مساوٍ من الموهبة، سواء كان الموضوع خفيفاً أو عميقاً. وفي رنة صوته، ولكنَتِهِ الرخيمة وتعبيراته الجنوبية سعادة لمستمعيه.

ونظراً لتكوينه منذ حداثة سنه، في مدرسة الفقه الكلاسيكي وتأويل الكتاب المقدس، بعد تَعاطيهِ الفلسفة واللاهوت، سنين طويلة، وبعمق، وتخصصه أخيراً في ممارسة التحقيق التاريخي، فإنه يُعتَبَر اليوم واحداً بين العدد القليل من علماء الإنسانيات القديمة الحقيقيين. وتبِعاً لاندفاعاتِ فضوله، لم يكفَّ، من خلال منهج العمل

والتفكير الذي أوجده لنفسه انطلاقاً من دراسة القدماء، مجترّاً أعمالَهم دون كلل، عن النزوع نحو الهدف نفسه: فَهْمُ أقدم أجدادنا، ومن خلالهم، فَهْمُ الإنسان عموماً.

حقلُ دراسته واسع جداً: فقد تخصص بادئ الأمر في تاريخ أقدم الديانات السامية، وراح يشتغل على العهد القديم ولغات الكتاب المقدس قبل أن يتأكد من أنَّه لابدَّ أنَّ وراء الكتاب المقدس نفسه تاريخاً طويلاً وغنياً، تُصادِقُ عليه عشراتُ آلاف النصوص التي لا تجعلها كتابتُها المسمارية يسيرةَ المنال... عمل جان بوتيرو بإغارته على الكتلة الهائلة لأرشيف حضارة مابين النهرين القديمة، الموزَّع على ما يقرب من ثلاثة آلاف عام من التاريخ، عمل على إضاءة كثيرٍ من مقاطعاتِ منطقةِ ما بين النهرين الهائلة: ولادة الكتابة، الرُّقْية، السحر والتنجيم، الدين، الميدان القانوني والاقتصادي، نصوص أسطورية أكادية، ترجمة ملحمة جلجامش، تاريخ الكتاب المقدس ومسائل دينية كبرى متعلقة به؛ هي بعض القضايا التي عالجها. بحثاً عن العقلانية التي تحكمها كلها، فإنه لحسن الحظ، عمدَ إلى استكشافها عن طريق وضعِ النقاش الفلسفي والتأويل التاريخي أحدهما إلى جوار الآخر.

أحد مجالاته الأخرى الأثيرة والتي تركتُها جانباً في أسئلتي، لأنه لم يكن باستطاعتنا تناول كل شيء، هو مجال المطبخ الذي يستحق التوقف عنده لحظة. إنه في الواقع، يبيِّن بشكل جيد، الشهيةَ الشرِهة تقريباً التي تميزه، سواء في علاقاته مع أصدقائه أو في عمله. كيف لا نهتدي إلى ميله وتذوّقهِ لفن الطبخ، في اهتمامه

بِوَصفاتٍ ما بين النهرين الطبْخيَّة العائدة لنحو أربعة آلاف عام، والتي هو بصدد نشرها في مؤلَّف بارعٍ، بعد أن أعطى عنها فكرةً ما في مؤلفه الذي لا يقلُّ جديةً وتأثيراً؟

Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archaologie.

حين نقرأ مثلاً، الوصفات الواحدة والعشرين عن «مرق اللحم» – مرق لحم الغزال أو المرق مع فتات الخبز، مروراً بالمرق مع نبات الكشوث –، لانستطيع منعَ أنفسنا من تخيُّله خلف موقده منشغلاً بتحضير وجبة لذيذة. ثمة مثَل سومري قال ذلك من قبل: «بين الأصدقاء يُقتَسم الطعام...»

لا يكتب جان بوتيرو إلا عندما يحل مسألة، عندما يجعل قضيةً كان يطرحها على نفسه، أمراً قابلاً للفهم. هكذا، وبينما نتبعه في جولاته التي تكشف لنا بلداً بعيداً عنا وغريباً بهذا القدر، تَرتسم، وفق مشيئة تلك الرُّفقة، لوحةٌ متجانسة وفاتنة لهذه الـ ما بين النهرين القديمة. إنه يكتب لكي يفهم وينقل للآخرين ما كتبَه، بطيبة خاطر.

والحقُّ أنَّه إذا كان هذا العلم، الذي جُعِل في مستوى فَهْمِنا، نتيجةً لعملٍ هائل ضمن نظامٍ صارمٍ، فإنه هو ذاته ليس صارماً قط. إذ أنَّ جان بوتيرو، من خلال نظرته الماكرة والساخرة في معظم الأحوال، التي ينظر بها دوماً إلى عمله، وإلى نفسه بالذات، وإلى الآخرين، يعرف كيف ينقل لنا علماً غزيراً جداً، بشكل بهيج ومتواضع.

إن حيويته، الضارية أحياناً، وطبعه الحامي وسريع الغضب، إضافةً إلى مرحٍ خاص بالجنوب تماماً، أشياء تجعله في منأىً عن أباطيل كثيرة. المؤسسات الأكاديمية الكبرى والأماكن المتعجرفة ومسارح المجتمعات الراقية، لا تراه كثيراً؛ وهو يؤْثِر عليها هدوءَ مكتبه أو قاعةَ درس غير معروفة.

إلى جانب عدة مئات من الكتابات العلمية حصراً والمكرسة للمتخصصين، تحتفظ أعمالُهُ المنشورة، العميقة المعرفة، بأثرٍ من ذلك النوع من الهامشية الإرادية: لقد تصدَّى، في كتابةٍ ممتعة وواضحة، لقضايا جدية دون أن يأخذ نفسَهُ بالذات، أبداً، علَى محمل الجد. هكذا، فإن قارئ أعمال *ولادة الإله*، و *ما بين النهرين*، و *الكتابة، العقل والآلهة*، و *حين صنعت الآلهةُ الإنسان*، و *أساطير ما بين النهرين* (مع س. ن. كرامر)، و *جلجامش*، *وكان يا ما كان، كانت هناك ما بين النهرين*، يتعلَّم، منتعِشاً بتأثير هذا القدر من التَّمَكُّن والبساطة، دون أن يخنقه تبحُّرٌ في علمٍ غزير.

أما تلامذته ومستمعوه فإنهم محظوظون بسماع صوته، وهذا الصوت يبثُّ فيهم نوعاً من البهجة في الدراسة. لا يَعمَد في محاضراته المتنوعة، أبداً إلى مخاطبة علماء الآشوريات وحدهم، الذين يمثلون، في الحقيقة، عدداً قليلاً جداً من الناس... بل يسعى جهده دوماً لإدخال الغرباء عن هذا العلم، إلى قلب ما يعرفه عن حضارة ما بين النهرين وتاريخ الكتاب المقدس.

جان بوتيرو أو هدوء البال في المعرفة: متينٌ في علمه، وُهِبَ طبعاً جازماً، يعرف كيف يُجنِّبُ قارءهُ النظامَ المرجِعيَّ الثقيل الذي

كثيراً ما يسجن أنصارُ العلوم التي يذرعها جيئةً وذهاباً أنفسَهُم فيه، منذ نصف قرن، يعرف كيف يمضي إلى الشيء الجوهري، بحريةٍ تامة.

بقي جان بوتيرو مخلصاً لنفسه التي لم تسعَ قط للسيطرة على حلقةٍ من المُريدين، وفي سَكينةِ منزله الريفي في وادي شيفروز، وضَعَ أعمالَهُ دون أن يكترث بملاءمتها للذوق المعاصر، أو بأحكام صانعي الموضة.

هيلين مونساكريه

1

سنوات التَّعَلُّم



سنوات التَّعَلُّم

1 ***قادتكَ مسيرتكَ من تفسير الكتاب المقدس إلى دراسة حضارة ما بين النهرين. حدِّثني كيف انتقلتَ من سنوات الدراسة والتكوُّن في الجنوب، إلى تدريس علم الأثريات الآشورية في المدرسة العملية للدراسات العليا، وتكريس الجانب الأعظم من أبحاثك لِـ ما بين النهرين.***

في الحادية عشرة من عمري دخلتُ المدرسة الأكليركية الصغيرة في نيس. كانت هذه رغبتي. تتقسم الدراسة إلى قسمين: حتى الخامس في روكفور قرب غراس - في مكان ظريف إلا أنه يحمل اسم «المدرسة الأكليروسية» المثير للقلق بعض الشيء.

وُضِعتُ في الصف السادس مباشرةً، وفي الخامس بدأتُ باللاتينية، وعلى ما أذكر، اليونانية. كان كل ذلك بين عامي 1925 - 1927.

اقتُرِحَ عليَّ المشاركة في معسكر من معسكرات الصيف يضم قسمَيّ الدراسة الأكليريكية. كان القسم الآخر في لاغي، بمركز من مراكز الحج الشهيرة لأهل نيس، يدرِّس فيه تلامذة الرابع والثالث. بعدها تماماً جُمِعَ القسمان في نيس في بناء كبير يدعى «فيانّي». في ذلك المعسكر تعرفت على ماري-جوزيف ستيف الذي كنتُ أكنُّ له نوعاً من الإعجاب. كان يسبقني بصفين، وولدت بيننا صداقة حقيقية لم نعبِّر عنها بشكل مُعلَن جداً لأنه شخص متحفظ قليلاً ولأني، أنا، لا أُجيدُ التعبير عن الأشياء الهامة. إلا أننا عملياً لم نفترق بعد ذلك، منذ عام 1927...

إذن هكذا التقينا في نيس معاً. أمضيتُ الصف الرابع على نحو يُرثى له ولم يكن الذنب ذنبي فقد اختير لنا القس رينو أستاذاً، وهو رجل بدين إلى حد ما، بروتاني (كان هناك بروتانيون كُثُر يأتون إلى نيس بسبب المناخ)، لغته فجة جداً، لكنه قريب جداً إلى القلب. كانت مهارته في التدريس تُعادل مهارتي في قيادة فريق كرة قدم! فقد درسنا مثلاً من الإنيادة الأبيات العشرة الأولى، ثم قال لنا: «سأقرأ لكم كتاباً رائعاً». اكتشَفَ حياةَ شخص نسيتُ اسمه، جندي فرنسي في تونكان، وخَزَ إصبعه بقضيب خيزران محروق يبدو أنه سام جداً، مما اضطُرَّ لبَتْرِ كل أطرافه خلال أربعين عمل جراحي: لم يعد سوى جذع؛ وقد كتبَ مذكراته بواسطة تحريك بطنه بجهاز مثبت عليه...

كان رئيس الدير يسوعياً (لكنه لم يكن هناك بصفته يسوعياً) يدعى جان بريمون، شقيق الأكاديمي هنري بريمون. لقد أحببتُهُ حقاً، فقد كان رجلاً جذاباً ويتمتع بنَباهةٍ شديدة. فعندما تمطر ولا نتمكن

من الخروج يوم الخميس، يقرأ لنا بشكل ممتاز قصصاً لـِ دوديه، مُقلِّداً اللكنة. كانت حياته شديدة الفقر وكان متواضعاً وشديد التدقيق. من وقت لآخر كان يجوب المدرسة قلِقاً لكي يرى ما يحدث. اكن الباب الرئيسي لصفنا مزجَّجاً، لذا كان السيد رينو يقول لنا: «ضعوا الإنيادة أمامكم، فإذا مرَّ الرئيس، نحن ندرس.» لم أتآلف بطبيعة الحال كثيراً مع فرجيل.

استهوتْني مسألةُ الترجمات منذ السنة الرابعة وبالأخص منذ الثالثة: كان يروق لي أن أقوم بها على مرحلتين: أولاً، ترجمة حرْفية، كلمةً كلمة، ثم أجرِّب أسلوباً يبدو لي حياً وطناناً. ولازَمَتْني تلك الطريقة.

في السنة الثالثة، درَّسَنا القس دونيس، وهو برْوتاني دقيق ومتطلب في العمل، سنةً لافتة للنظر. شرح لنا مثلاً قواعد النحو اليونانية واللاتينية في جدول مقارنة وجعلَنا نُعيد نسْخَهُ. وفي الأدب دفَعَنا حتى قراءة مونتيني ورابليه: وقد أثَّر بي هذا الأخير إلى الأبد تأثيراً عميقاً.

في السنة الثانية، كان أستاذي رجلاً فذاً: مُلْتَحٍ طويل، هو القس موس، لا أدري أين تجمَّدَتْ قدماه، وهو موسوعة كونية حقيقية، إلا أنه - برأيي - مُرَبٍّ هزيل. علَّمَنا أشياء كثيرة ولكن ليس مثل القس دونيس. في إحدى المرات، وبمناسبة عطلة سنوية كان علينا أن نذهب خلالها لزيارة المتحف الأوقيانوغرافي في موناكو، أملى علينا في ثمانية أيام مجموعة دروس رائعة في علم المحيطات. وقد شُغِفتُ في حداثة سني بالتاريخ الطبيعي وخصوصاً علم

الحشرات: فكنت أشرِّح الحشرات، وباعتبار أن أبوي لم يكونا من الأغنياء، فقد رحتُ أحلم بإنشاء مخبر إعتمدتُ في وضع مخططاته على كاتالوغات، مدوِّناً أمام كل أداة سعرها: ورغم أن الموضوع كان يسبب لي الدوار مع ذلك فقد رحتُ أحلم... كانت دروس علم المحيطات نعمةً لي إذن ولكن على حساب روسو وفولتير وشركائهما. لم أفقد ما اكتسبتُهُ في السنة الثالثة، ولكن كان بوسعي اكتساب المزيد. الحاصل أني تأسستُ جيداً.

في السنة الأولى درَّسَنا أستاذ مخبولٌ تماماً، أصبح لاحقاً كاهناً عاماً! كان يمضي وقته معنا في وضع خطط من أجل استدراك الوقت الضائع. كل خطة موزعة على عدد دقيق من الدروس. ولكن بما أنه خصص الدرس الأول لشرح الكل... لقد فعلنا ما بوسعنا. لم نكن كثيرين: خمسة أو ستة، ونجحنا في البكالوريا رغم استعدادنا السيء جداً لها، وحصلتُ على تقدير: مقبول، لأني استطعتُ تعويض ضعفي الملحوظ في الرياضيات والفيزياء والكيمياء، بفضل الآداب اللاتينية واليونانية والفرنسية والإيطالية.

في العام الذي سبق البكالوريا، كنتُ قد قررت الالتحاق بالرهبان الدومينيكانيين، وقد سبقني ستيف في الالتحاق بهم. ربما حثّني مَثَلُهُ على ذلك رغم أننا لم نتكلم أبداً في الموضوع؟ في نظري، كانت الحياة على طريقتهم حياةً نبيلة وصعبة ومنذورةً للدراسة: وذلك يلائمني تماماً.

هل كانت إدارة مدرستك الأكليريكية الصغرى بيد اليسوعيين؟

لا، إطلاقاً. كان الأب بريمون يسوّعياً بالعقيدة، إلا أنه عيّن

رئيس دير بصفته صديقاً للأسقف، ولم يُكَوِّنّا أبداً على الطريقة اليسوعية. بقية الأساتذة والمشرفين كانوا ببساطة كهنةً في الأبرشية. كانت إذن مدرسة أكليريكية مثل غيرها بالإجمال. في السنة الرابعة، رحل الأب بريمون إثر دسائس بالتأكيد. وأذكرُ، باعتباري كُلِّفتُ بحمل أشيائه إلى اليسوعية، كما كنا نقول عنها، أني تأثَّرتُ إذ لم أرَ فيها سوى حقيبة ضامرة ومظلة محترمة. اختير كاهن من نيس رئيساً، وكان غنياً جداً واجتماعياً بما فيه الكفاية، إلا أنه ذو ذكاء متواضع. نظر إليَّ شذراً في البداية بسبب شغبي، ثم انتهى به الأمر إلى تَقَبُّلي. لكن الجو تغَيَّر ولم أكن شديد الحب لذلك الرجل بمذياعه وسيارته وآلته الكاتبة وثيابه الكهنوتية الأنيقة.

قررتُ إذن الالتحاق بالدومينيكانيين ولم أبُحْ بالأمر إلا للقس دونيس الذي أيَّدني. فيما بعد، انتقل هو الآخر للتدريس في ثانوية دينية كبيرة، في مرسيليا أولاً ثم في أفينيون، تقاعَدَ بعدها وانزوى في بيته. لم أكف قط عن الكتابة إليه وعن زيارته. وعندما تركتُ الرهبانية فيما بعد، جاء إلي عدة مرات. لقد ربطت بيننا على الدوام صداقة قوية.

هل كنتَ من طلبة الداخلي في المدرسة الأكليركية الصغيرة؟

نعم، سواء في روكفور أو نيس.

هل كانوا يُنشِئونكم ضمن منظور ديني صريح؟

لا، ليس كذلك حقاً.. كانت حياتنا مؤطَّرة في إطار ديني، إذ كنا نحضرُ القداس صباحاً ونحتفل بالآحاد والأعياد، إلا أن الإرشاد

لم يكن تلقينياً. كانت مدرسةً بالدرجة الأولى، وأنا شديد الامتنان للكنيسة التي ربَّتني وتلقَّيتُ منها تكويناً راسخاً، دون أن أشعر، على أية حال، بأن ثمة رغبة بِقَوْلَبَتي. أحتفظ بذكرى سعيدة عن طفولتي ودون ظلال، خصوصاً فيما يتعلق بتربيتي. بطبيعة الحال، كان يمكن أن أحصل على نتائج باهرة أكثر بكثير لو درَّسَني في جميع الصفوف أساتذة لهم مقدرة القس دونيس. ولكنه أعطاني الكثير: جعلني أكتشف المتطلبات العلمية للعمل الفكري...

قررتَ إذن دخول الدير.

في البداية، احتفظتُ لنفسي بفكرة دخوله. ولمعرفتي بأنني سأدرس فيه الكثير من الفلسفة، قررتُ المضيَّ إليه حال التقدم لامتحان البكالوريا الأولى. زارَنا في المدرسة الأكليركية الأب سينو، الرئيس في كنيسة سان ماكسيمان ليُلقي علينا محاضرة. كان رجلاً رسمياً ومتقشفاً: وكان جليلاً جداً بغفَّارته ولباسه الأبيض. كتبتُ له ودعاني للمجيء إلى سان ماكسيمان حيث ذهبتُ مرةً أو اثنتين. قيل لي هناك إن باستطاعتي الانضمام إلى دورة التأهيل الأوَّلي للترهُّب، في بياريتز.

ذهبتُ إذن إلى هناك في أيلول 1931، في السابعة عشر من عمري، وبقيت خمسة عشر شهراً. كانت الأمور تجري لدى الدومينيكانيين على النحو التالي: ندخل الدير، ويلي عام من التأهيل المكثف على الحياة الدينية. ذلك هو «التأهيل الأوَّلي» الذي نمضي خلاله حياة عزلة بعيدة بعض الشيء عن رجال الدين الآخرين، وتتصف بالتدين حصراً: ليس فقط حياة الرهبنة التي كان

الدومينيكانيون مايزالون يحافظون عليها آنذاك بكل طقوسها بما فيها الصلاة الليلية، بل قراءات عديدة ومحاضرات روحية أيضاً. كانوا يدفعوننا للتفكير بما يجب أن نكون عليه ويجعلوننا ندرس الدساتير وتاريخ الرهبنة.

بعد عام التأهيل الأولي ذاك، ننذر النذور الأولى «النذور البسيطة»، لثلاثة أعوام. عند ذاك تبدأ الدراسة التي تتم في سان ماكسميان في بروفانس. بعد ثلاثة أعوام، إذا قُبِلنا، ننذر النذور النهائية، التي تسمى في الدرجات الكبيرة بـِ «الرسمية».

تمتد الدراسة سبعة أعوام: ثلاثة أعوام فلسفة وأربعة لاهوت. واعتباراً من السنة الخامسة، يتم اختيار مَنْ سيصبحون قرَّاءً، أو بعبارة أخرى، أساتذةً حسب عملهم وكفاءاتهم. يترتَّب عليهم تقديم أطروحة كـَ «ليكتوراه» هي مُعادِلٌ للـ «دكتوراه». هذا ما فعلتُهُ.

في بياريتز، عيِّن لمهمة توجيهنا وتثقيفنا، أب - معلم هو رجل دين متقدم في السن، محترم وعميق، بارد نوعاً ما وقاسٍ، ولكني كنت شديد الإعجاب به. كانت الحياة بسيطة رهبانية وتتخللها نزهة. كل يوم خميس.

لم آخذ الثوب إلا في عيد الميلاد لأن الأسقف أخَّرَ منحي تصريحَهُ الذي لا غنى عنه، ربما بسبب عدم رضاه عن رحيلي.

ذهبتُ إلى سان ماكسيمان في بداية عام 1933، حيث كان العام الدراسي قد بدأ. بمعنىً ما، وصلتُ في الوقت المناسب، لأنهم كانوا تماماً في أول المنهاج الذي يمتد ثلاث سنوات: المنطق في السنة

الأولى، «علم النفس» في الثانية، والميتافيزيقا في الثالثة. وباعتبار لم يسبق لي أن درستُ الفلسفة أبداً، فقد بقيتُ بعض الوقت دون أن أفهم شيئاً مما يطرحه الأستاذ: بَدَتْ لي فكرةُ التفكير في التفكير بهدف تنظيمه، التي تُعتَبَرُ خاصةَ المنطق، فكرةً خرقاء.

احتجتُ لعام لكي أبدأ بدخول هذا العالم الشديد الخصوصية.

كانت هنالك أيضاً دروس في تاريخ الفلسفة. وكان أستاذ هذه المادة، الموسيقي المليء بالحيوية والذي لا يشبهه أحد في الشرود، يفتقد بشكل واضح لموهبة توضيح أشباه المجرَّدات الثقيلة تلك، سواء لدى هيغل وفيختة أو لدى الآخرين الذين اعتَبَرتُهُم على الدوام، ومنذ ذلك الوقت، مهرِّجين غامضين ومعقَّدين، كَوْني تعرفتُ على المذهبِ التومائي الواضح.

كان يُطلَب منا عملان في العام: واحد في الفصح، والآخر في العطلة الصيفية. العمل المطلوب في الفصح، بحث إنشائي في موضوع إجباري. طُلب مني موضوع من التاريخ حول سيرة التقليد المتعلق بمجيء القديس بطرس إلى روما. كان ذلك بالنسبة لي كشفاً حقيقياً للتاريخ، إذ رحتُ أقرأ الكتب وأبحث عن المصادر متحيِّراً، لأني لم أكن قد امتلكتُ منهجاً بعد. إلا أن الأمر أثار حماسي ونُظِر إلى عملي بتقديرٍ على ما أعتقد.

أجريت لنا امتحانات في نهاية العام، وحدث أن حصلتُ على العلامة الكاملة 20 من 20– لم أفهم السبب قط – في جميع المواد. لذا بدأتُ ألفتُ الأنظار، بل لقد أُطلِق عليَّ اسم «أرسطو الصغير» الأمر الذي لم يعجبني كثيراً وأوقعَني في ورطة كما سترين.

كان علينا أثناء العطلة إعداد عظة حول موضوع إجباري أيضاً، حيث نلقيها مع بداية السنة الدراسية في نهاية أيلول: يقوم طالبٌ بنقدٍ أول للعظة، ثم يُكمل أستاذٌ مهمةَ التدقيق والتنظيف، بحيث نخرجُ بالأحرى مصقولين مُشذَّبين. وانطلاقاً من العبقرية التي افتُرِضَت بي، طُلِب مني الحديث عن الطابع المُلْهَم (من الله بالطبع!) للكتاب المقدس، وهذه مسألة ليست صعبة جداً وحسب، ولكنها ماتزال موضع جدالٍ شديد. لقد لزمني بعد ذلك وقت طويل لكي آلَفَ الأمر. ولأنني لم يسبق أن قاربتُ موضوعاً مماثلاً، فقد قدَّمتُ عظةً «أدبية» دون أي اجتهاد. لقد مسحوني تماماً باعتبارهم كانوا ينتظرون مني الأعاجيب.

تتضمن الحياة الرهبانية ساعة قيلولة بدلاً من الصلاة الليلية: ربما تكون هذه القيلولة هي الجزء الأكثر صموداً في المؤسسة الرهبانية. خلالها يبقى كلٌّ في صومعته وبلا ضجة. لم يكن النوم إجبارياً ولم أكن أرغب بالنوم. لم أفهم بعد لماذا اهتممتُ بحميةٍ شديدة بالقديس غريغوار الكبير: وهو رجل قديس معلم للأخلاق ومولع بالتفسير الرمزي للكتاب المقدس الذي يتيح للقارئ أن يجد فيه بسهولة الشيءَ ونقيضَهُ، ودونما حاجة لنبوغٍ عميق. كنتُ إذن قد استعرتُ من المكتبة مؤلفاته Moralia in Job ، وهو نوع من الشرح الضخم والروحي حول الكتاب المقدس: قرأتُهُ بعمق مُدوِّناً الكثير من الملاحظات، الأمر الذي مازال يدهشني... ومع ذلك فقد علَّمني أشياء لابأس بها وجعلَني على وجه الخصوص أعتاد على اللاتينية. كنا نقرأ لجميع المؤلفين باللاتينية. طبعاً، لم نكن ندرس الفلسفة مباشرةً عن القديس توما الذي يُعتَبَر لاهوتياً بالدرجة الأولى. بل كان لدينا موجز في الفلسفة التومائية، لكننا كنا نرجع باستمرار للقديس

توما ونواظب على قراءة الأعمال أو المقاطع التي عالج فيها بعض النقاط في المنطق والميتافيزيقا من أجل حلٍّ مشكلة لاهوتية. كنتُ سلبياً إلى حد ما في السنة الأولى لأني لم أفهم النظام بعد، لكني بدأتُ فيما بعد أميل إليه، وخصوصاً إلى «علم النفس» (الذي ندرسه بطبيعة الحال على الصعيد الفلسفي). هناك مثلاً تلك المشكلة الشهيرة، مشكلة المعرفة، التي هي قضية أساسية، آسرة وغنية جداً في التومائية. أذكر أني بدأتُ آنذاك أُقلِّب وأقرأ مدوّناً مقاطع من القديس توما وكبار مُفَسِّريه، وأيضاً من بعض المؤلفين الأكثر حداثة.

أثار كل ذلك يقظتي، وربما أثارها أكثر موضوعُ البحث الذي أُعطِي لي في الفصح: قضية مايسمى في التومائية بـ «العقل الوسيط». إذ يُفتَرَض أن الذكاء مكون من وظيفتين، واحدة سلبية والأخرى فعالة. والعقل الوسيط هو الذي يجرِّد الأفكار العامة من الصور وينقلها إلى العقل السلبي الذي يرتبها ويفكر فيها. لقد شوَّقني الأمر فعلاً وعندها بدأتُ أشعر بالارتياح أكثر في الفلسفة والمذهب التومائي. فضلاً عما كتبَهُ القديس توما في مؤلفه المدهش والأساسي «La Somme»، فقد كتبَ أيضاً في مكان آخر بتفصيل أكبر حول كثير من النقاط: في شروحه لأعمال أرسطو، في «قضايا نزاعية»، وفي «Contra gentes»... كنتُ أجد في هذه المؤلفات منظومةً ذكية جلية قوية وعقلانية ليست مغلقة على شيء ومفتوحة على كل شيء: كل ماتعلمتُهُ منذ ذلك في جميع الميادين دخل في مكانه دون أي احتكاك. من ناحية أخرى، إذا أخذناه بصورة «منهجية»، أي بحيث لا نرى إلا من خلاله وعن طريق فَرْضِهِ بالقوة، فهو يتمتع في الواقع باتساع كبير ومرونة وربما بدا لي (وما أزال أعتقد بهذه الفكرة) بأنه الشيء الحقيقي المناسب لتكوين نفوسنا (نفسي أنا على أية حال!).

إذا أخذناه على هذا النحو، ما كان ممكناً إلا أن يكون مفيداً. وأرى أن هذا يصح لكثيرٍ من المناهج الكبرى الأخرى (وليس لجميعها!) ولا يجوز أبداً أن نرغم أحداً على أن يفكر مثلنا.

لم أعد أذكر موضوع الخطبة الذي أعطوني إياه ذلك العام. عليَّ أن أقول بأني كرهتُ ذلك سلفاً وأني أقسمتُ لنفسي في وقت مبكر جداً ألا أعظَ أبداً. سترين بأن هذا التصميم لعب دوراً في حياتي.

في السنة الثالثة، درسنا الميتافيزيقا الأكثر تشويقاً، وفي الوقت نفسه الشديدة الدقة والنيِّرة والفخمة والذكية حقاً بالمعنى الرفيع للكلمة. تعلَّمتُ فيها الكثير وبدأتُ أُكثِرُ من قراءة كبار مفسِّري القديس توما باستمتاع. علينا أن نستخلص من كل ما يقوله المفكرون العميقون فعلاً، الثروات المكثفة في نصوصهم المركزة والوجيزة. الكلمةُ بالنسبة للفلاسفة الحقيقيين، كلمةٌ، وعلينا أن نعرف ما نقوله عندما نستخدمها. علَّمني المفسرون كيف أقرأ وأفهم نصاً بدقة وعمق معاً. هناك اثنين منهم بشكل خاص: جان مفسِّر القديس توما، وهو برتغالي متكلِّم إلى أقصى حد، والكردينال كاجيتان، إيطالي دومينيكاني، بل رئيس عام في درجات الرهبنة، وميتافيزيقي خارق عاش في زمن لوثر. كان يكتب بطريقة مركزة جداً، وجعلني بالفعل اكتشف أغواراً عميقة. ألَّفَ على وجه الخصوص كُتَيِّبَين حول نقاط في الميتافيزيقا وفي الرؤية التومائية: «رسالة في المماثلة» وأخرى حول الكائن والجوهر- مايزالان بحوزتي ويتَّفق لي أن أعيد قراءتهما- كان شرحه للكتاب الأهم La somme متوفراً في طبعة «ليونين» العظيمة التي أنشئت بطلب من ليون الثالث عشر. وبما أن سعرها

مرتفع جداً وأعرف أني لن أستطيع الحصول عليها، فقد امضيتُ فترات قيلولتي في نسخها مع اختزالات قروسطية أنا الوحيد الذي أستطيع فكّ رموزها. مع ذلك لم أنسخ سوى الأجزاء التي تهمني أكثر: الجزء الأول والجزء الثالث، والقضايا المتعلقة بالله والإنسان والمسيح. علمني هذا أشياء هائلة: ليس فقط اللاتينية واللغة الوجيزة والقوية لمدارس العصر الوسيط الفلسفية الكبرى، وإنما، من فرط قيامك بكتابة أشياء مكثفة وعميقة، فإنك تستوعبينها على نحو أفضل بكثير!

التقيتَ آنذاك بالأب لاغرانج، مؤسس المدرسة التي تُعنى بالكتاب المقدس في القدس. كان لهذا اللقاء آثار هامة على مجرى حياتك.

في الواقع، لقد تعرَّفتُ على الأب لاغرانج أثناء السنة الأخيرة لدراسة الفلسفة. كان في الثمانين من عمره، وهو أحد الرجلين الوحيدين العظيمين حقاً وكلياً ممن التقيت بهم في حياتي رغم أنها طويلة ومرَّ عليها الكثير. الرجل الآخر هو الأب شوني. كان يأتي كل عامين لقضاء العطلة في فرنسا، ويحب سان ماكسيمان كثيراً (il bello ovile ov'io dormii agnello, «الحظيرة الجميلة» التي نمتُ فيها حَمَلاً كما كان يقول مستشهداً بالكوميديا الإلهية)، واعتاد أن يبقى فيها بضعة أيام. كان العُرف يقضي، كما قال لي أحد زملائي، بأن يذهب الطلاب لزيارته. لم يكن اهتمامي متجهاً كثيراً نحو تفسير الكتاب المقدس، لكن الجميع كانوا يكنُّون احتراماً شديداً وإعجاباً كبيراً بهذا الرجل الذي يحب أن تُطرح عليه الأسئلة. وبما أني كنت أعيد اكتشاف أفلاطون في تلك الفترة - كنت أقرأه في منشورات

فيرمن - ديدو -، فقد سألتُهُ إذا كان يجب، حسب رأيه، قراءة أفلاطون. أجابني أولاً بأن في السؤال شيئاً مكّاراً في دارٍ يخيم عليها أرسطو! ثم أضاف: «ما أستطيع قوله لك هو أن أفلاطون هو أول من علَّمَ بأنَّ على المرء أن يمضي إلى الحقيقة بكل جوارحه.» أذهلني ذلك ولكن الأهم بلا شك هو أني جذبتُ انتباهه، الأمر الذي عرفتُهُ لاحقاً. منذ ذلك الوقت طرح بعض الأسئلة بشأني، حتى أنه تفحَّصَ توقيعي على رسالة جماعية اعتدنا كتابتها له بمناسبة العام الجديد.

كنا حوالى المئة في ذلك الدير المدرسة الذي سمي Studium generale، وكانت حياتنا فيه حياة رهبنة قاسية. لم نكن نأكل اللحم، فقط المرضى أو صِغار السن يأكلونها يومين في الأسبوع. كان النظام الغذائي قائماً على الأشياء الأساسية ووافياً بما فيه الكفاية لكنه قد يؤذي بعضَ ضِعاف الصحة. ولقد ظهر بيننا عدد من حالات السل في وقتٍ لم يكن هذا المرض يُعالَج فيه جيداً بعد. أذكر أنه في أحد أيامِ الجمعة العظيمة (كنتُ ممرضاً) تعرَّضَ أحد الأخوة لِهجمة سلٍّ مأساوية شبه مميتة. عندها قال طبيبنا وهو شخص جلف بعض الشيء من أهل نيس، وكنت أحبه حقاً، للأب رئيس الدير: «هؤلاء المستجدُّون عندكَ يُتعبونني. جميعهم سيسقطون مرضى، وسأطلب تصويرهم جميعاً بالأشعة.» وهكذا وجدَ ظلاً صغيراً في قمة رئتي اليمنى.

هل أعاق هذا الحادث الصحي مشاريعك لتلك الفترة؟

بناء على ذمة طبيب ذائع الصيت من مرسيليا، حُكِم عليَّ أولاً بتناول أملاح الذهب، وهو علاج اعتُرِف منذ ذلك الوقت بأنه مدمِّر.

بدأت بأخذ الحقن في سان ماكسيمان؛ لكن الطبيب نصحني بتغيير المناخ في العطلة. كانت تعيش في مرسيليا أرملة أمريكية عجوز مؤنسة، تكن وداً شريفاً وحسن النية، لمساعد رئيس الدير، الرجل القديس، شديد اللطف، والمرهق بالعمل على الدوام. كانت تستأجر دوماً مكاناً ما أثناء العطلة لكي تأخذه ليرتاح فيه ومعه بعض الآباء أو الأخوة. حجزت مكاناً هو شبه مزرعة شمال غرونوبل وأخذَتْنا إلى هناك. كنتُ أنزل كل يوم اثنين سيراً على القدمين إلى لاترونش حيث يحققنني طبيبٌ بأملاح الذهب. كنت أقرأ وأرتاح.

حين عدتُ في أيلول، صوروني بالأشعة فوجدوا أن الظل تحوَّلَ إلى فجوة رئوية صغيرة. إنها أملاح الذهب بالطبع، إلا أنني عُنِّفتُ لأني لم أرِحْ نفسي! وفي الحال حُوِّلتُ إلى المصح.

عندئذٍ عاد الأب لاغرانج نهائياً إلى سان ماكسيمان لأن الأطباء منعوه من الإقامة في القدس بسبب صحته. طلبَني، وعندما قيل له إني أحتاج إلى مصح، قرر الاهتمام بي. كان من أسرة ليونية كبيرة وأخذني آنذاك تحت حمايته بالفعل، فصحبني للعلاج على يد قريب بعيد له، عالم بالسل، في مصح بولّيونّي، قرب ليون. لم أكن حتى ذلك الوقت، قد خرجت من جنوب فرنسا أبداً. وأثناء تلك الرحلة تعرَّفتُ عليه فعلاً. صرَّح لي - كان ذلك أشبه بالوصية -: «أفعل ذلك لأجلك، لأني أحتاج إليك. أنت ستخلفني وستدرس العهد القديم.» عندها بدأنا نتراسل - زهاء عشرين رسالة سُرِقت مني للأسف. قال لي: «تعلَّم الألمانية أولاً، إنها أولى اللغات السامية...» أحضرتُ كتاب قواعد بالألمانية، قصيراً جداً وليس عسيراً على الفهم، ومعجماً صغيراً. شُغِفتُ في ذلك الوقت بمُتَزَهِّدٍ دومينيكاني من

القرن الثالث عشر، مازلتُ أحبه جداً، هو جان تاولر. إنه على ما أعتقد متزهِّد حقيقي ولايتكلم لغة أيروتيكية من نوع نشيد الإنشاد مثل القديس جان دولاكروا وآخرين، الأمر الذي أجده عجيباً وكأنه مُراءٍ على نحو لا إرادي. بقيتْ لنا منه حوالى مئة عظة. موجهة لراهبات، بسيطة جداً وعميقة في آن واحد. كنتُ أعيد بطيبة خاطر قراءتها في ترجمة فرنسية. حملتُ معي إذن النصَّ الألماني لها، مترجَماً من اللغة الألمانية القديمة الأصلية. لكن الأب لاغرانج قال لي: «اللغة الألمانية لانتعلَّمها من المبشرين» لذا طلب أن يرسل لي «غيليوم تِل» لـِ شيلر، ثم مؤلف بارز لـِ بول ويندلاند هو: Die hellenistisch - romische Kultur، (الثقافة الهلينستية – الرومانية) الكتاب الذي علمَني الكثير في الوقت نفسه الذي علَّمتني فيه اللغةُ التي كُتِب بها.

كان كل شيء يسير سيراً حسناً بالنسبة لي، فقد نجحتْ معالجةُ السل وفعلت فعلها، وبالتالي بدأت عملية الشفاء. لم أستَبقَ أكثر من ستة أشهر في المصح حيث أمضيتُ أياماً هادئة مُجِدَّة دراسياً ومنعزلة إلى حد ما. لم أخسر إجمالاً سوى عام دراسي واحد. بعودتي إلى سان ماكسيمان، أصبحت حياتي خاصةً نوعاً ما، لأنه كان يترتَّب عليَّ الذهاب، كل عشر أو اثني عشر يوماً، إلى مرسيليا لتلقي العلاج بالنفخ، ولأنه كان لي الحق بعدد معين من تدابير العناية. كنا نذهب مثلاً، أثناء العطلة، إلى مزرعة معزولة ونصف مهدمة، تركَها لنا صديق ثري من أصدقاء الدير، شرقي سانت بوم. كانت هناك ثلاجات: وهي أبراج هائلة قطرها ثلاثين متراً وعمقها كذلك، حُسِبتْ مواقعُ فتحاتها بطريقةٍ تُحرِّكُ داخلها تياراتٍ من الهواء البارد، ويخزَّن فيها ثلج الشتاء لأجل المقاهي والفنادق، من

تولون وحتى مرسيليا. عشنا هنالك حياة دينية مقتضبة - القداس صباحاً، وصلاة النوم مساءً، لكن الصلوات الأخرى لم تكن تردد جماعياً، بل كلٌّ حسب رغبته. كنا نأكل معاً ونتكلم بحرية ونستطيع أن نقرأ مانريد. كنتُ قد جلبتُ أسخيلوس والقديس ليون الكبير الذي أحببتُ اللاتينيةَ الفخمةَ المَلَكيةَ والرنانة التي يَكتب بها. كنا نتنزه، نستكشف الهُوى في الجوار: فقد فُتِنَّا مع ستيف بِفَنِّ استكشاف المَغاوِر، فَرُحنا ننزل حفراً يصل عمقها إلى مئة متر.

مبدئياً، كنا نذهب إلى هناك بعد الامتحانات، نحو أواسط تموز. لكن النظام الذي أتبعه يقضي بأن أذهب أولاً إلى سانت بوم مع أوائل القيظ. كان الأب لاغرانج يذهب أيضاً لأن الحرارة الشديدة في سان ماكسيمان تُرهِقُه كثيراً. في الصباح يغلق بابه في وجه الزيارات. وبعد الظهيرة، إثر فترة قيلولة - مقدَّسة على الدوام وصحية جداً في الصيف - نذهب للتجول في ذلك المنظر الجميل. نقرأ أعمال غوته، أسخيلوس ودانتي ويشرحها لي، ويحكي لي قليلاً عن حياته أيضاً. لم يكن يعطيني نصائح محددة، لكننا كنا نتكلم بحرية. كان يمتلك حسَّ الصداقة، مع الاحتفاظ بالبعد الكامل الذي يفترضه العمر المتقدم - كان يمتلك الحس بالصداقة النبيلة.

تابعتُ دراستي دون انقطاع عن العلاج. وبناء على نصيحة الأب لاغرانج الذي صاغ مشروع ارسالي إلى القدس، انصرفتُ إلى تَعَلُّم العبرية بكثافة، في الوقت نفسه الذي رحتُ أتدرب فيه، قدر استطاعتي، على الألمانية. أعارني ستيف كتاب القواعد الشهير والسميك: Gesenius - Kautzsch. ومثلما فعلتُ مع كاجيتان، فقد نسختُ كتاب القواعد هذا، الذي أعطاني إياه لاحقاً، ثلاث مرات،

محولاً إياه إلى الفرنسية: لقد أخرجتُ أول ترجمة كاملة له (دون نسيان الملاحظات الصغيرة التي لاتُحصى والمكتوبة بخط صغير جداً)، مزَّقتُها لكي أعاود الكَرَّةَ مرتين أخريين. بعدها أصبحت معرفتي لابأس بها بالعبرية وبالألمانية - على الأقل للقراءة وليس للتحدث بها: لستُ متعدد اللغات، وإني لأكثَرُ كسلاً من أن أفعل شيئاً ضد هذه اللعنة.

تأسست مدرسة القدس الفرنسية المتعلقة بالكتاب المقدس والآثار عام 1890، بمبادرة من الأب لاغرانج. ما هي المقتضيات التي كانت في أساس هذا المشروع؟

لقد أسسَ مدرسةَ الكتاب المقدس على الفكرة اللامعة والعبقرية، والتي كانت آنذاك مع ذلك بلا قيمة، القائلة بوجوب دراسة الكتاب المقدس في البلد الذي كُتِبَ فيه. وحالما أصبح هناك، تعلَّمَ اللغة «الآشورية» والمصرية، متخبِّطاً وسط صعوبات مادية ومعنوية من كل الأنواع، لكي يصبح قادراً لاحقاً على إعداد مدرِّسين. استطاع أن يعثر على فريق من الشبان المتازين تماماً. هكذا، عَمِدَ، في علم الآثار، على تثقيف الأب فانسان الذي أصبح أحد أفضل علماء الآثار المختصين بفلسطين، وفي علم الآثار الآشورية، الأب دورم الذي غادر الأخوية لاحقاً. الأب جوسِّن تخصَّصَ بالعربية: فبعد أن عاش شهوراً كاملة بين البدو، ألَّف عنهم كتابه المدهش *عادات العرب في بلاد موآب*، الكتاب الأساسي لأجل الإلمام بالـــ «عقلية» السامية. الأب سافينياك احتفظَ لنفسه بالآرامية والسريانية، مثلما احتفظ لنفسه بعلم النقوش. والأب آبيل كان يَفي بمفرده باليونانية المتعلقة بالكتاب المقدس والجغرافية الفلسطينية. لقد سعى الأب لاغرانج

دوماً أن يجذب إلى المدرسة، شُبَّاناً يبدون له قادرين على العمل فيها. ومن هنا، على ما أظن، جاء اهتمامه بي.

والآن، ما رأيك بالأب لاغرانج؟

كان عالماً عظيماً جداً، رجلاً ذكياً بالمعنى الحقيقي، الأمر الذي لا ينطبق دوماً على العلماء، حتى الأعظم بينهم. بطبيعة الحال، حدث له – مثلما حدث لنا جميعاً – أن أخطأ، وثمة أشياء لم أستَبْقِها عنه. مثلاً بخصوص حكاية الخطيئة الأصلية: لقد أرادت الكنيسة دوماً، قبل مجمَع الثلاثين الديني وبدءاً منه، أن ترى في هذه الحكاية حدَثاً تاريخياً. وقد أراد المحافظة على هذا. كما كان أسيراً لرؤية للأشياء تَهَذَّبَتْ كثيراً منذ ذلك الوقت: كان يرى في الأساطير، مثلما مازلنا نُصوِّرها لأنفسنا، قصصاً فضائحية لآلهة يُضاجع بعضُها بعضاً، وجَهالاتٍ أخرى، بالدرجة الأولى. لم ينتبه إلى أن هذه، بالدرجة الأولى، وظيفة للفكر، شكل سُفلي من أشكال التفسير. كان بالتالي يقول إنَّ بداية سفر التكوين، كانت عبارة عن «تاريخ شعبي». لم تُتَح لي الفرصة قط لأتناقش معه في الأمر. ولم أدرس هذا الجانب من أعماله إلا بعد وفاته، حين بدأتُ أعمل بشكل جدي، وبدأتُ أدرُس. ولكن في التاريخ الشعبي، يوجد تاريخ – وليس هناك تاريخ دون شهود يروونه: من هم في هذه الحالة؟ أين؟ وكيف؟

إنه مفكِّر كبير، لديه ثقافة كلاسيكية لافتة للنظر، يتكلم الألمانية والانجليزية بشكل ممتاز؛ كان لديه إعجاب شديد بأعمال أدبية معينة (شُغِف بـ دانتي وشكسبير وأيضاً غوته، مثلاً). كان يرى الأشياء من عَلٍ جداً، ويعتقد بأنه أمر طبيعي ولا غنى عنه أن

يضع الإنسانُ ثقتَهُ بالعلماء، وأنَّ وجودَ تقليدٍ قديمٍ يَعتَبِر الكتابَ المقدسَ معصوماً عن الخطأ في كل ما يقوله، لا يوجب علينا الإذعان له بأي ثمن!

كان أيضاً رجل دين عظيم - وليس الحصول على هذه الجَدارة بالأمر السهل، بالنسبة له كرجلٍ هوجِمَ زمناً طويلاً، ووُضِعَ موضع ريبة وافتراء. كان لديه مفهوم شبه روحاني للكنيسة: كانت الكنيسة بالنسبة له مثل أم، وليس فقط اجتماع عدد معين من الناس الذين يربط بينهم مثَلٌ أعلى واحد، ومعتقدات وأخلاق واحدة.

كان أستاذاً عظيماً جداً: طُلِب منه في سان ماكسيمان أن يعطي دروساً عن الكتاب المقدس. هل تتخيَّلين ما شكل الدرس الذي يعطيه شخصٌ يمتاز بهذا الشمول؟ كان يعلمنا أشياء أساسية: مثل أهمية المنابع، وأكثرها قِدماً بشكل خاص، تلك التي تُعيدنا إلى أقرب مكان ممكن من الأحداث. لم يقدم لنا قط عرضاً منهجياً منظماً؛ لكننا، من خلال ما كان يقوله، كنا نرى ونتعلم منهجه: كان بإمكاننا أن نتشبَّع به.

كان متواضعاً إلى أقصى حد، يعمل طوال النهار، وخاصةً في الصباح - لقد علَّمني هذا: «أفِدْ من صباحاتِك!»

أكرر: لم ألتق أبداً برجلٍ مثله عظمةً ونبلاً وأيضاً سُطوعاً!! من المؤكد أنه غيَّرَ حياتي تماماً! فبَعد زمنٍ من الحَسَرات والظلمات، فهمتُ الميتافيزيقا بنهم - ربما كان بوسعي أن أتابع في هذا الميدان. كما كنتُ أولي الـــ «تاريخ الطبيعي»، وعلم الحشرات الاهتمام الشديد نفسه - ربما كان بوسعي أن أجد وسيلة لعمل شيء ما في

هذا المجال. لا أعرف ما الذي كان يمكن أن أعمله. لكنه هو الذي قاد خُطاي.

أتيحت لك إذن إمكانية مخالطة الأب لاغرانج كثيراً؟

كان «معلِّمُ الطلاب» – الذي طلبنا منه الإذن، مثلما جرت العادة – يسمح لنا ، ستيف وأنا، بالنزول إلى الأب لاغرانج مرتين في الأسبوع لمدة ساعة أو ساعتين: مرةً ندرس الانجليزية، ومرةً اليونانية. بالانجليزية كنا نقرأ هاملت، التي اجترَّها كثيراً، وكذلك أخيل. قال لنا : «لقد درستما الألمانية – ادرسا الانجليزية! يجب تعلُّم الألمانية أولاً وبعدها الانجليزية – إنها أسهل. ومن ثم باشرا بسرعة بقراءة شكسبير: في كل شيء يجب مخالطة الكبار.» هكذا بتنا نقرأ بِتَلذُّذ هاملت وأغاممنون!

عام 1938 مرِضَ، عشيةَ سفري إلى مرسيليا لأخذ جرعة العلاج، أو العشية التي سبقتها. بينما أنا هناك، تَفلقَمَ المرض على نحو مفاجئ، وحين عدت، كان قد توفي. حدث ذلك في 10 آذار 1938. مات وهو يتكلم عن القدس.

إنها الفترة التي باشرتَ فيها بأطروحتك من اجل الـ «الدكتوراه»؟

نعم، واخترتُ موضوع أطروحتي من موضوعات دائرة الكتاب المقدس. ودائرة الكتاب المقدس في نظري هي العهد القديم: لم أتعلم العبرية عبثاً. اخترتُ دراسة كتاب الـ Ecclesiaste. كنتُ مولعاً بهذا الكتاب، ومازلت. قامت أطروحة الدكتوراه على مسألة الثواب الفردي

في هذا الكتاب: هل يعاملنا الله جميعاً، حسب جدارتنا وعدم جدارتنا، وهل الشر عادل؟

بدأتُ بترجمة نقدية ومتقَنة له، من العبرية - لأنه يجب أن نبدأ دوماً من النصوص. ثم رحتُ أحلله وأفكر فيه، عندما اندلعت الحرب. بما أنني كنتُ ما أزال آخذ علاج السل، لم يكن بمقدوري أن أسافر. صادرَ الجيشُ الدير لكي يجعله مستشفى. تراجعنا إلى سانت بوم حيث كان يقوم نزل كبير تديره راهبات دومينيكانيات.

أنهيتُ أطروحتي خلال السنة التي قضيتُها هناك. ذهبتُ لأطبعها على الآلة الطابعة عند والديَّ في نهاية شهر نيسان، ثم عدتُ إلى سانت بوم، وفي اليوم التالي لعودتي، حدث الهجوم الألماني الكبير. حوصِرنا هناك ولم يعد بوسعنا أن نبرح المكان، ولم تكن لدينا أية رغبة بذلك.

لم أعد بين الطلاب، بل بين «الآباء الشبان» وكنتُ أتبع مباشرةً لرئيس الدير. في حزيران 1940، اجتزتُ امتحان الليكتوراة وجميع امتحاناتي.

في شهر أيلول أُعيد لنا الدير. أعدنا ترتيبه، واستأنفت الحياةُ سيرها. لكني، هذه المرة، كنت في مرتبة «قارئ».

امضيتَ إذن سنوات اللاهوت الأربع بنجاح؟

أحببتُها بالقدر الذي أحببتُ به الميتافيزيقا تقريباً. غير أني اهتممتُ بها أقل قليلاً في السنة الأخيرة، بسبب استغراقي بأطروحتي. مع ذلك كان عليَّ أن أستمر في اللاهوت، لأن امتحان

الليكتوراة كان يقوم أساساً على «القضايا المئة» الشهيرة: تختارينها في معظمها من الطابع اللاهوتي، والباقي متعلق بالكتاب المقدس، والتاريخ والقانون، إلخ.؛ تقدم القائمة، وثمة احتمال بأن تُسأل في أيٍ منها. بعد أن سُوِّيَ كل ذلك، دخلتُ بعدها في الهيئة التدريسية.

مدير «الثانوية» - «الوصي»، كما كنا نقول - الأب فيليبون، الذي كنا نسميه بومبون، هو الشخص الذي علمني الفلسفة، والذي كان، في رأيي، خطيباً أكثر منه فيلسوفاً. لا أعرف لماذا لم يكن هناك مكان لي لتدريس الكتاب المقدس. فقال لي عندئذٍ: «ستعلِّم تاريخ الفلسفة.»

وافقتُ، لكني عَصَيْتُ عندما اقترح عليَّ أن أشتغل بالفلسفة الألمانية بحجة أن كثيراً من مفسِّري الكتاب المقدس الألمان تأثَّروا بـ هيغل أو لا أدري بمن! أجبتُهُ: «بالتأكيد لا! لا أعرف هيغل، ولستُ شديد الحرص على معرفته؛ أكره الفلسفة الألمانية وتاريخها، لا أفقهُ فيها شيئاً. إذا درَّستُ شيئاً، فسيكون تاريخ الفلسفة اليونانية» فوافقَ.

بدلاً من إعداد نوع من العرض العام لمختلف المنظومات، وجدتُ من الأذكى أن أتناول تيمة محددة وأبحث كيف عولجت عبر جميع المنظومات الفلسفية. كنتُ في تلك الأثناء قد اكتشفتُ بسيشه لـ رود، الكتاب المذهل الذي أثار حماسي. هكذا اخترتُ موضوعاً تاريخ الأفكار اليونانية المتعلقة بالروح. دأبتُ على كتابة جميع دروسي (ما زلتُ أحتفظ بنصوصها). كنتُ أكتب بيدي بكثرة؛ أهداني الأب لاغرانج قلمه الحبر الذي كان بحوزته منذ عام 1928، وهو قلم واترمان قديم ذو ريشة هائلة الحجم. كتبتُ به آلاف الصفحات. طالما

أحببتُ الكتابة، فالمرء يتعلم بشكل أفضل بهذه الطريقة: يقول مثَلٌ صيني: «اكتبْ مرة بدلاً من أن تقرأ عشر مرات». في أحد الأيام عوجوا لي ريشته، ومنذ ذلك الوقت، بدأتُ أطبع كل شيء على الآلة الكاتبة.

إذن، لقد أعطيتُ درسي الذي أكسبَني إعدادُهُ غنىً وفتَّحَ لي ذهني وعلَّمَني. إنها الفترة التي كنتُ أكثر فيها بمثابرةٍ من قراءة Real-Encyclopadie الضخم لـِ بولي – ويسُّوا – كرول، وأعمال «بوديه[1]»، والهلنستيين الكبار...

بعد الفلسفة اليونانية، درَّستَ تفسير الكتاب المقدس. كيف أمضيتَ سنوات التدريس الأولى هذه؟

في العام التالي، أوكلوا لي أخيراً مهمة تدريس العهد القديم. فضَّلتُ البدء بما أعرفه بشكل أفضل: بالسِّفرَيْن الكبيرين اللذين يعالجان مسألة الشر، واللذين درستُهما بعناية لأجل أطروحتي: أيوب وسفر الجامعة.

بتصوري، كان درسي يتطلَّب مقدمةً عامة: اتخاذ موقف من الموضوعات المتعلقة بالكتاب المقدس الذي عليَّ دراسته. بعبارةٍ أخرى – طالما فكرتُ بأنه يحتاج الأمر إلى صراحة شديدة في كل شيء –، عرض أمين للمنهج الذي أنوي اتباعه، وللرؤية التي تحركني، للأشياء.

---

[1] غيليوم بوديه، من أوائل الهلنستيين الذين اهتموا بالخط الإنساني. ولد وتوفي في باريس (1486 – 1540). استفاد من حظوته لدى فرانسوا الأول من أجل تأسيس الكوليج دو فرانس عام 1530.

كانت الدراسات المتعلقة بالكتاب المقدس، في الكنيسة، بطريقةٍ ما، تُقاد، وخصوصاً تُراقَب من قبل روما، من قبل «لجنة الكتاب المقدس» التي أسسها ليون الثالث عشر، والتي كان يفترض في البداية أنها علمية، وتحولت، في ظل صرامة بييه العاشر، إلى لجنة تُعنى حصراً على وجه التقريب بالانضباطية: كما لو أن ادِّعاء البَتّ على نحو انضباطي في مسائل دقيقة وصعبة من التاريخ، أمر ممكن ومعقول! هكذا، حدث للجنة المذكورة، مثلاً، أن فرضتْ مقطعاً قُضيَ لاهوتيّاً بأنه نصٌّ هام،على أنه نصٌّ صحيح، أي أن مؤلف الكتاب المقدس شخصياً هو الذي كتبه، ولكنَّ النقدَ النَّصِّي الذي هو أكثر صحةً من كل أشكال النقد، لأنه لا يستند إلا على معطيات موضوعية عن حالة المخطوطات وتاريخها، كان يُجمِع على استبعاده كنصٍّ مزيفٍ أُدرِجَ في وقت متأخر ضمن سياقه. أرعبَتْ هذه المَأثَرة التي قامت بها اللجنة، كثيراً من النقاد الكاثوليكيين، في الوقت الذي جعلت فيه من نفسها بالذات أضحوكةً في نظر جميع المحترفين. كان عليَّ إذن أن أتَّخذ موقفاً إزاءها. الشيء الذي فعلتُهُ عندما ذكَّرتُ بأنه لا يوجد في ما تطرحه علينا الكنيسة سوى مستويين حقيقيين: مستوى الإيمان ومستوى العقل. كان معلوماً أنَّ الطروحات التي فرضتها لجنة الكتاب المقدس لم تكن طروحات إيمان، وبما أنها لم تكن، بطبيعة الحال، طروحات عقل كذلك، فقد صرَّحتُ بأني لن أقيم لها اعتباراً. بالطبع، أشاعَ هذا التصريح في الدير بَرْداً سيبيريّاً من شدة الحَرَج؛ ولكنهم كانوا يعرفونني بـــ «النيران التي يلفظها فمي»، على حد قول أبناء المقاطعات، ولم يصنعوا من الأمر سيرة طويلة.

تابعتُ دروسي إذن بهدوء طوال العام. وفي العام التالي، قررتُ، وكنتُ ما أزال أشغل المنصب نفسه، اقتحام «المشاكل الكبرى»، بدراسة

سفر التكوين: لم تكن قضية «مصادر أسفار موسى الخمسة»، والقضية الأشد تأججاً بكثير، المتعلقة بتاريخية نصوص هذا الكتاب، قد بردت بعد في ذلك الوقت.

أعدتُ كتابة مقدمتي التي أشاعت الحَرَجَ نفسَه، دون أن تتغير الأمور. عندما قاربتُ حكاية الخطيئة الأصلية، استحالَ عليَّ أن أضع موافقتي على تاريخيتها رغم أن الأب لاغرانج أراد الحفاظ عليها، مثلما شرَحْت لكِ. كانت في رأيي أسطورةً. لم تكن أفكاري عن الأساطير بلغت الوضوح نفسه الذي بلغته اليوم، إلا أني كنت منذ ذلك الوقت أعتبر تلك الحكاية أسطورةً عن أصل الشر عند الإنسان. هذا ما قلته. عندها، ذهب أحد طلابي، إذ شعر بالجَزَع مما قلته، لكي يشتكي لدى مدير الدراسات الذي أوقَفَ درسي وعملي في التدريس، على الفور، وقال لي: «سنرسلك إلى الوزارة، وسوف تُبَشِّر...» وباعتبار أنه لم تكن لدي أية رغبة في أن أجد نفسي أستاذاً بِكُرسي، أجبتُهُ بأني سأقول هناك كلاماً أسوأ مما قلته في حصتي: ما أريده أنا هو أن أتابع دراستي. فقبِلَ إذ شعر بالرعب والحيرة. احتفظوا بي إذن في سان ماكسيمان، هكذا، دون أن أفعل شيئاً، وباتوا يكلِّفوني فقط بتنظيم المكتبة الواسعة جداً والكثيرة الكتب.

حين رأيتُ أني أُبعِدتُ لزمن طويل عن تفسير الكتاب المقدس، قررتُ متابعة اليونانية والانطلاق في الآشورية. لكني وجدتُ نفسي في جو معنوي ثقيل وغير مؤات. كنتُ أحسُّ حقاً أنهم، في الحقيقة، يقولون في سرِّهم: «لقد فَقَدَ إيمانه» وأنهم كانوا ينظرون إليَّ شذراً ويبقون في الوقت نفسه ودودين. أخذوا يعيبون سلوكي: قلَّما كنتُ امتثالياً. ولكنهم كانوا بشكل خاص يدَعوني دون عملِ شيءٍ ذي فائدة

فكرية، الأمر الذي كان، على الصعيد النفسي، سيئاً جداً وليس سهلاً على التحمُّل: لا يعيش الإنسان في دير إلا من خلال العمل والوِفاق مع الجميع، وتقديم شيء للجميع.

هل كان هذا القرار الذي اتُّخِذ بحقّكَ، فعلاً بلا جدوى؟

سترين أني حاولت في النهاية أن أفعل شيئاً.

ألم يكن ممكناً للمرء أن يناقش، أن يبرر مسلكه؟

مع من، وكيف، حين لا يكون أمامك سوى أناس شديدي الكياسة، إلا أنهم مقتنعين علانيةً بأنَّ ما يبدو لكِ بديهياً، مثل «اثنين واثنين يساوي أربع»، ليس أكثر من عِناد متغطرِس؟ فيما تبقّى، يقوم منهجي العام على أنه لا يجب الركض وراء الناس ولا الأشياء.

في بداية الحرب، حاولنا، ستيف وأنا، الوصول إلى القدس، ولو نجحنا في ذلك، لَتَغَيَّرت أمور كثيرة... لكننا لم نتمكن من مغادرة فرنسا.

ونظراً لعدم وجود شيء أفعله، أخذتُ أفكر ثانيةً بالسفر إلى هناك: كنتُ أعلم أن ذاك هو مكاني ووسَطي، أنَّ الأب لاغرانج أراد ذلك، وأنا متمسك به. كنتُ أحتاج لموافقة سُلُطاتي.

كان قد انتُخِب للتو أسقف جديد، رئيس دير أتبعُ له؛ كنتُ أعرفه وأحبه حقاً - وقررت التدخُّل.

كتبتُ له إذن رسالة (احتفظتُ بنسختها) تقول: «يكفي هكذا!

إما أنكم تعتقدون بأني فقدت الإيمان، ويجب طردي: ماذا تنتظرون؟ أو أنكم لا تعتقدون ذلك، وعندها يجب أن تثقوا بي وتعيدوا لي حصة درسية. وإلاّ ستنتهون بتحويلي إلى العلمانية!»

لقد ظهر عطوفاً، ورغم النبرة الشرسة التي اتخذتُها، أعاد لي حصة اللغة العبرية، حتى أنه قال لي: «سنفعل كل ماهو ممكن من أجل ذهابك إلى القدس.» لذا درستُ بشكل أعمق ودرَّستُ العبرية. كان علم الألسنيَّات السامية يهمني بعمق. استمريتُ في الوقت نفسه في تعلُّم الأكادية.

كنتَ تتعلم الأكادية بمفردك؟

بمفردي. سأكلمك عن ذلك لاحقاً.

بعد حصة العبرية، احتفظتُ بأمل أن تُعاد لي حصة العهد القديم. غير أني كنتُ أشعر بأن جبهةً تشكَّلتْ للوقوف ضد ذلك.

في أحد الأيام، جاء إلى فرنسا الأب دو فو، المدير الجديد للمدرسة التوراتية في القدس، الذي طُلِبَ منه أخيراً، أن يأخذني، وأراد أن يقرأ دروسي أولاً. كان كل شيء متعلقاً به. لكنه كان يخشى من روما. بقيت روما زمناً طويلاً تُثْقِل بشكل فظيع على المدرسة... لذا رفَضَني. عندها طلبتُ إرسالي إلى باريس لكي أدرس الآشورية بشكل مكثَّف. حالما أصبحتُ مزوَّداً بإعداد جيد في هذا المجال، فكرتُ بأني أجد العودةَ إلى سان ماكسيمان، وحتى إلى الكتاب المقدس، أمراً ذا أهمية جوهرية من أجل إدراكٍ سويٍّ للعهد القديم. أو أن أهتم - الأمر الذي بدا لي ذا أهمية شديدة أيضاً - بتاريخ

الديانات السامية. كنتُ متمسكاً بالعيش بين أخوتي، وبأن أكون مفيداً لهم. الدير، إنه عائلةٌ حقيقية.

كيف كانت صلاتك الأولى مع علماء الآشوريات؟

أقمتُ صلة مع رينيه لابات الذي كان آنذاك أستاذاً في قسم الفقه والتاريخ في المدرسة العملية للدراسات العليا. لقد أبدى لطفاً شديداً معي، إذ قبِلَ على الفور أن يساعدني على الدراسة بالمراسلة، مصححاً لي بعض «التمارين». اقترحتُ عليه ترجمة «شريعة» حمورابي. كانت هناك أشياء قليلة تحت تصرفي: كتاب القواعد الذي وضعه آرتور أونياد إضافةً لـ معجمه الصغير وكتابه الموجز الصغير، الخاص بالكتابة. كان لدي أيضاً بعض الكتب من هناك وهناك، لاسيما نسختي الخاصة المخطوطة باليد لكتابٍ هائل بما فيه الكفاية، كنتُ أخصُّهُ بالأهمية: إنه نوع من معجم لرموز الأفكار، كان قد أُعير لي، وكنتُ أظن أنه لاغنى عنه من أجل فكٍّ رموز تلك الكتابات المسمارية العجيبة.

رحتُ إذن أترجم قوانين «الشريعة»، مفسِّراً ترجمتي بالرجوع إلى قواعد النحو، الشيء الذي خِلْتُهُ (مُحِقّاً!) مفيداً جداً لكي أستوعبها تماماً. كان ر. لابات يعيد لي «وظائفي» التي تَلَطَّفَ وقرأها لي بتَنَبُّهٍ، بل علَّقَ لي عليها حين احتاج الأمر لتصويب أفكاري.

بعد الرفض النهائي للأب دو فو، وبناءً على طلبي، أرسلتُ إلى باريس؛ أي «استُدعيتُ» إلى دير سان جاك، اعتباراً من كانون الثاني 1946، لحضور دروس ر. لابات وآخرين، في القسمين الرابع والخامس للمدرسة الخاصة للدراسات العليا EPHE.

كنتُ سعيداً جداً في سان جاك: آباء باريس منفتحون ولم أعد في الجو نفسه من الريبة والاستياء الصامت. وهكذا، حين طُلِب مني لاحقاً أن أقدم لهم محاضرتين عن الكتاب المقدس، الأمر الذي جرَّ عليَّ الرعود والصواعق في سان ماكسيمان، استقبلوه بحرارة، وحتى أنهم صفقوا له. لكني بقيتُ أفكر أن إقامتي عندهم لم تكن سوى تهيئة للعودة إلى سان ماكسيمان: .Il bello ovile ov'io dormii agnello .

بعد مضي عامين، بدأتُ بإعداد أطروحتي (التي تسمى «دبلوم»)، في القسم الرابع من الـــ EPHE. كان المطلوب هو نشرُ بياناتِ جَرْدٍ بِالحِليِّ التي تملكها إلهةٌ من الألف الثاني.

في تلك الأثناء، اهتمَّ *إدوارد دورم* بي، وهو رجل طيب، ومطَّلِعٌ ممتاز على اللغات السامية وآدابها، إلا أنه ذو غرور مفاجئ ويدعو للجفَل إلى حد كبير. الخلاصة أنه كان يحبني حقاً، إلى أن جاء وقت بدأ فيه يكرهني-سأقول لك لماذا-. قال لي يوماً: «إني شديد الحرص على أن تدخل المركز الوطني للبحوث العلمية CNRS. إننا نحتاج لأناس مثلك.» كانوا آنذاك يبحثون عن باحثين! أدخلني إذن إلى ذلك المركز، الأمر الذي لم يزعجني، لأني كنت أحس بواجب كسبِ رزقي، والتمكُّن من مساعدة دَيْري.

بعد أن أنهيت دبلومي، نَوَيْتُ صَرْفَ بضع سنين أخرى لتعزيز ثقافتي في علم الآشوريات (إنه نظام صعب ومعقد جداً)، قبل أن أطلب العودة إلى سان ماكسيمان. عندئذٍ علمتُ أن «مدير الدراسات»، الذي يعود إليه كل شيء، والرجل الذكي جداً، ولكن الذي كنت أجده متعلقاً على نحو غريب بالسلطة، سلطة متسترة أكثر منها

واضحة للعيان، والذي كان يعتقد أن لديه أسباباً لكي يحترس مني ولا يطيقني، أعلَنَ بأنه يعارض عودتي، مرةً وإلى الأبد. عندها بدأت أستشفُ بأن السلطات في مقاطعتي التي أريد ويجب أن أعيش فيها، تعتبرني حقيقةً جسماً غريباً، شخصاً مزعجاً، عبئاً، وأن عليَّ إذن أن أذعن بشرف وأختفي. أعلمتُ رؤسائي: «إنكم تجعلوني علمانياً! إذا لم أفعل طوال حياتي غير دراسة علم الآشوريات، دون أن أصل إلى شيء أسمى، فليست هذه هي الحياة الدينية والجماعية التي أردتُ والتي كان يجب أن أعيشها!» غير أنه في آذار 1950، ورداً على طلب قدَّمْتُهُ لرئيسي الأسقف، لكي أذهب وأرتاح بضعة أيام في سان ماكسيمان، مثلما فعلتُ بحرية حتى ذلك الوقت، لا أدري ما الذي أثار غضبه فمنَعَني من ذلك، مضيفاً بأن حضوري «خطرٌ على الشبان». عندئذ فهمت: إذا كان حضوري وحده (لم أعمل على إذاعة أفكاري قط) يكفي لأكْسَدَةِ أرواح أخوتي البريئة، لم يعد يبق أمامي غير الانسحاب. وبما أني لم أشأ قط إثارة أي لغط أو فضيحة، طلبت منه أن يحصل لي من روما على «الإحالة إلى العلمانية»، الحل الوحيد الذي بدا لي صريحاً ومحترماً. أظهَرَ أنه قانِط، مضنىً، مروَّع، لكني على يقين من أني كنتُ أخلِّصه من ورطة حقيقية.

في نهاية العام الدراسي، قبل أن أذهب لقضاء العطلة عند ذويَّ، غادرتُ سان جاك، وحصلتُ، بعد وقت قليل، على الوثيقة التي تعفيني من التزاماتي الدينية السابقة. لدى عودتي في أيلول، حصل لي معلِّمي العجوز وصديقي جورج دوسَّان، من لييج، الذي ضمَّني إلى الفريق الصغير الذي راح يشكِّله من أجل فكِّ رموز النصوص التي عُثِر عليها في ماري، حصل لي على الإذن بالإقامة بضعة شهور في

الجناح البلجيكي بالمدينة الجامعية. هكذا سافرت وهكذا غيَّرت حياتي.

هل كانت العملية التي أدَّت إلى إقصائك، في الحقيقة، في حالة كمون منذ العامَيْن الأوَّلين لعملك في التدريس؟

لم تكن ثمة مشكلة حقيقية في العامين الأوَّلين؛ وإذا لم أنتقل إلى الفعل محتقِراً سلطةَ لجنةِ الكتاب المقدس بشكل علني، ومؤوِّلاً حكاية الخطيئة الأصلية على الصعيد اللاتاريخي خصوصاً، فإن الأمور، في رأيي، كانت ستتراكم. كانوا سيقولون: «إنه هكذا!» ولكن اعتباراً من اللحظة التي اتخذتُ فيها قراراً خطيراً، أصابهم الذعر؛ إنها اللحظة التي اشتكى فيها الطلاب بأنهم، بهذه القصة، يفقدون الإيمان. مع ذلك فإني لم أقل قط شيئاً فيه قلة احترام. كان ينبغي حقاً أن أفتح لهم أذهانهم، ليس فقط على حقيقة أنه لا يمكننا التعامل مع مسألة آدم وحواء على أنها تاريخية، بل على رؤية ذكية وموثوقة للكتاب المقدس، وعبر الكتاب المقدس، للدين ذاته!

لقد أدركتُ جيداً أنهم كانوا مستعدين لأن يقترحوا عليَّ: «فكِّرْ ماشئت، ولكن لا تقُل ما فكرتَ به!» بعبارة أخرى، كانوا مستعدين أن يدفعوا بي في طريق علمي، ويمنعوني من إيصال النتائج التي حصلت عليها من خلاله، منتظرين مني، ربما، أن أقول العكس. لم يقولوا لي ذلك أبداً، ولكن الأمر في الحقيقة، كان هكذا!

كان بمقدوري أن أبقى. فقد تعرَّض أشخاص مثل الأب لاغرانج والأب شيني لمحنٍ أسوأ بكثير من محنتي، لكنهم بقوا، لأنهم أرادوا إصلاح الكنيسة، واعتقدوا أنه لا يمكن القيام بذلك إلا من

الداخل. أنا لم أشأ إصلاح شيء: ثِرْتُ فقط ضد فكرة أنَّهم قد يتمكَّنون من إكراهي على حياة منافقة ومخادعة: : أن أعمل وأفكر ما أريد مستخلصاً ذلك من عملي، ولكن ألاَّ أنبس بكلمة عنه - ليس هذا من طبعي... وكان الحل الوحيد المعقول والمستقيم، أن أرحل.

سبق أن ذكرتَ الأب شيني، مُعرباً عن الإعجاب الكبير الذي كنتَ تكنُّهُ له. كيف عرفته؟

لم أعرفه عن كثب مثلما عرفت الأب لاغرانج. إلا أني، مع ذلك، شاهدته حياً ثلاث سنين، مدة إقامتي في سان جاك. لم أكن حاضراً عند وقوع خصوماته الكبيرة مع روما من أجل مسألة القساوسة العمال. ومنذ احتكاكاتنا الأولى، ولدت بيننا صداقةٌ صمدتْ وكبرتْ حتى وفاته: عدتُ، قبل ثمانية أيام من ذلك، لرؤيته، مثلما كنت أفعل من وقت لآخر (طالما كان خفيف الساقين، جاء لتناول العشاء عندي مرةً أو مرتين في العام). كان يستطيع بالكاد الكلام، لكنه كان يمسك يدي ويقول لي: «حدِّثني، احكِ لي ما تفعله!» لم يكن فقط لاهوتياً عظيماً ذكياً ينفذ إلى كل شيء، منفتحاً على كل شيء وعلى الجميع، قادراً على استيعاب كل شيء، وهذا هو ما فعله حقاً طوال حياته؛ لكنه كان أيضاً مؤرخاً عظيماً: حين أرسلتُ له ***ولادة الإله***، كانت أجمل رسالة أتلقاها، هي رسالته. إنه أكثر رجلٍ أجده في دربي مسيحيةً قط، بالمعنى العميق والنيِّر لهذه الكلمة: لم يكن يدين شيئاً ولا أحداً، غير الحماقة والتعصُّب؛ كان يتآخى مع الجميع. كان يقول ضاحكاً: «كل ما هو طيب، فضيلة». أصبح في شيخوخته الجميلة أكثر أخويةً وأقل تحفُّظاً، فكان بمثل عظَمَة الأب لاغرانج. إنها إحدى الفرص العظيمة في حياتي أني التقيتُ بهما وارتبطتُ

بهما. بدا لي هذا وذاك دوماً من أكثر الوجوه جمالاً التي يمكن للإنسانية أن تقدمها، من تلك النجاحات التامة وعلى جميع الأصعدة، لطبيعتنا: كانا عظيمين ونبيلين في كل شيء. كانت صورتُهُما وحدها سنَداً.

حين تركتَ الرهبانية، كنت عضواً في مركز الدراسات، الأمر الذي سمح لك بمتابعة أبحاثك دون انقطاع؟

في الواقع، وتلك فرصة حقيقية - كثيراً ما فكرتُ بهذا لاحقاً - أني استطعتُ أن أعيش من عملي، دون أن أغير حياتي.

بالنسبة لي، كان الأمر قاسياً جداً بالطبع: تركتُ حياة بلا هموم، كنتُ فيها محاطاً بالآخرين، ومتخفِّفاً من كثير من الفروض. اكتشفتُ على وجه الخصوص نوعاً من الوحدة. كان لي أصدقاء، ولكن ليس الكثير. كنتُ أواجه حياةً أستشفُّ أنها شاقة، حزينة وبائسة. كنتُ ألاقي السَّنَد في العمل الذي مِلْتُ إليه، لكنه لم يكن مسلياً جداً مع ذلك. مع الوقت، يعتاد المرء على كل شيء. ثم إن الحياة تتغير. ويجد المرء أشياء أخرى...

إذا اصبح علم الآشوريات اكثر فاكثر اهميةً في حياتك، فهذا يعود جزئياً لأنه لم يعد بوسعك ان تختص بالكتاب المقدس وسط افراد طائفتك الدينية؟

حين يسألونني لماذا اقتحمت ميدان علم الآشوريات، أجيب: لكي أرى ماذا يوجد خلف الكتاب المقدس، قبل الكتاب المقدس، وأفهمه، بهذا الشكل، فهماً أفضل؛ لأن في التاريخ، هناك دائماً شيء

ما، قبل، ولا نفهم الأشياء إلا بالعودة إلى أصولها. صحيح أني حالما ألممتُ بهذا العلم الفظ، بعد خمسة أو ستة أعوام من العمل الشاق، قررتُ البقاء فيه، طالما أني لمحتُ فيه مَواطن غِنىً خارقة غير مستَثمَرة. لكن المؤكد أن حلمي - نظراً لعدم توفُّر الأفضل - ربما كان أن أترقى أكثر فأكثر في هذا العلم، فأتخصص في تاريخ الأديان السامية التي تشكل الإطار الثقافي والديني للكتاب المقدس. بعبارة أخرى، أمام مَنعي من دراسة الكتاب المقدس مباشرةً، أن أعود إليه بشكل غير مباشر، لكي أفهَمَهُ وأُفهِمَهُ، على نحو أفضل.

أتيحت لي الفرصة، منذ أيام سان ماكسيمان، أن أكوِّن لنفسي أساس مكتبة لا بأس بها للعمل في الخط الذي اخترته. طالما عُنيتُ باقتناء الكتب الأساسية، لشدة حِرصي على الاستقلالية. الواقع أنني في بداية إقامتي بباريس، بالقوة، عملتُ في المكتبة كثيراً - لكني كنتُ أضيِّع فيها وقتاً كثيراً. قال لي أحد الآباء في سان جاك يوماً: «هل تدرس علم الآشوريات؟ تعال معي!» قادني إلى السقيفة، فتح لي خزانة فيها كمٌّ من الكتب النادرة وفي الوقت نفسه التي لا تُثَمَّن، حول علم الآشوريات، نصَحَني أن أحملها إلى صومعتي: نعمة خارقة! كان ذلك ما تبقَّى من مكتبة الأب شيل الدومينيكاني وعالم الآشوريات الشهير.

حين تركتُ الرهبانية، كتبتُ لرئيسي الأسقف: «إذا أردتَ أن تخدمني خدمة كبيرة، اسمح لي أن أشتري منك المكتبة التي أستخدمُها. فأنت لا تستخدمها، ولا أظن أنك ما تزال ترغب بإعداد كثير من علماء الآشوريات بعد الآن.» أجابني: «إني عائد من الأرجنتين، وقد أهدوني هناك إسكودو وهي قطعة ذهب ثقيلة

وعريضة- سأعطيك إياها لكي تشتري مكتبتك.» وهكذا تُرِكَتْ لي، ووجدتُ ذلك في غاية اللطف.

ربما كان ذلك أيضاً طريقة لتخفيف صدمة حرمانك...

صحيح أني رأيت فيه نوعاً من «الشكر» على رحيلي دون ضجيج. ليس فقط أني لم آكن سوى شخص صغير جداً، بل إن الفضائح العمومية ليست من طبْعي. من ناحية أخرى، كنتُ ومازلت أُدرِك أني أدين بكل شيء إلى الكنيسة وإلى الأخوية؛ لم أخفِ ذلك أبداً. أخذوني جاهلاً بكل شيء وعلَّموني كل شيء. لم يسيئوا إليَّ قط. لقد منحوني ثقافةً واضحةً ومتينةً. من المؤكد أن ما أفكر به اصطدم مع يفكرون به. اتَّفَقَ أن تواجَدَ في دير، وبين أفراد طائفة، أناس سريعو التأثُّر بالبرد سببتُ لهم الخوف، ولكني لم أكن حريصاً على تكديرهم إطلاقاً.

أنت تحتفظ إذن بذكرى طيبة عن هذه السنوات الماضية لدى الدومينيكانيين؟

كانت هناك حياة فكرية قوية في سان ماكسيمان. حتى جدول التوقيت الديني الذي يقطع الدراسة ويزِنُها، كان يساعد على العمل والتفكير. أحتفظ من سنوات حضوري هناك بذكرى عن فترة مضطرمة، كلها عنفوان وقوة فكرية وحميَّة وسُعار للمعرفة خارق للعادة – وحتى لم يَكن جميع أساتذتنا نابغين، فقد كان لدينا على الأقل مادة لكي نتحمَّس. أدين بكل شيء لتلك السنوات وللأخوية. لم أعلن ذلك قط، لأني لستُ من النوع الذي يفعل ذلك، لكني لم أُخْفِهِ قط.

أثناء كل تلك السنين، ألم يكن تَمَكُّنُكَ من الدراسة هو الذي يهيمن عليك، قبل كل شيء؟

شيء بديهي تماماً أنه اعتباراً من اللحظة التي تنطلق فيها ضمن منظور من الحياة الفكرية الحادة، فإنها هي التي تستحوذ عليك. ولكن يجب أن يقول المرء لنفسه بأن الإطار مهم: العلوم السامية والصعبة مثل الفلسفة واللاهوت، وحتى المواد الأقل صعوبة، الأقل وعورة، الأقل سمواً، ولكنها أخَّاذة، مثل دراسة الكتاب المقدس، وحتى علم الآشوريات، تحتاج إلى إطار صارم، صموت ونبيل. في الوقت نفسه، ليست حياة الدير وسَطاً غير سار: إنها خشنة وتقتصر على الأساسيات، لكنها مُحَمِّسة. عليَّ، من ناحية أخرى أن أقول لك إنها تُخَفَّف بانتظام بالنسبة للأساتذة: يُعفَوْن من بعض الفُروض، ويُعتَبَرون أحراراً بالذهاب إليها أو عدم الذهاب. لكنك تتمين مع ذلك إلى وسط يشعُّ فيغمرك بالضرورة...

ألم تفتقد إلى حياة الدير في البداية؟

بلى، بالطبع، حتى لو كان العمل الفكري يسندك كثيراً ويساعدك على أن تعيشي فوق نفسك قليلاً. كانت حياة الرهبنة في رأيي طريقة كاملة للعيش، لكن أسفي عليها بدأ يصبح «نظرياً» أكثر فأكثر. أولاً لأني أرغِمت على الانفصال عنها، ولأني اعتدتُ بشكل ممتاز على حياتي الجديدة؛ وأيضاً لأنه يبدو لي أنَّ تَحَوُّلَ حياة الرهبنة و«عَلْمَنَتَها» التدريجية، منذ حوالي ثلاثين عاماً، قد هزَّ -هذا هو انطباعي-، ما عرفتُهُ في سان ماكسيمان. لو أني بقيت هناك، لربما أصبحت ما لا أريده: علمانياً باللباس الأبيض، أو حتى مَدَنياً.

بعد ذلك بوقت طويل، ذهبتَ إلى القدس؟

حين لم يعد لدي صلات مع الأخوية، باستثناء بعض الأصدقاء الذين ظلوا أوفياء لي، تجاهلتُ القدس لزمن طويل: لم تُتَح لي فرصة لأعمل فيها كما عملتُ في لبنان وسورية والعراق وإيران. ذهبتُ إليها مرة أولى عام 1975، مع أصدقاء. بعدها بوقت قليل، طُلِب مني إعطاء بضع دروس ومحاضرات في الجامعة العبرية بالقدس، وبتلك المناسبة، دُعيتُ لزيارة المدرسة التوراتية حيث وجدتُ عدداً من معارفي القدماء الباقين على قيد الحياة. ومنذ ذلك الوقت، طلب مني مدير المدرسة، مراراً، أن أؤمِّن إعطاء شهر من الحصص الدرسية، حول مسائل شتى متعلقة بعلم الآشوريات؛ وقد عملوا على أن أشعر هناك كأني في بيتي...

ألم تَرجع قط إلى سان ماكسيمان؟

بلى، عدتُ مرة كسائح، نظراً لأن سان ماكسيمان تُرِكَتْ إلى دير آخر في تولوز. هذا الدير الواسع والنبيل العائد للقرن الرابع عشر، كان خالياً، مثل جثة تحتفظ بأشكال جليلة، ولكنها لم تعد تتنفس. انقبض قلبي حين وجدتُ صومعتي مفرَغة...

كيف تمّ انتخابك للقسم الرابع من المدرسة العملية للدراسات العليا؟

علي العودة إلى زمن بعيد قليلاً. منذ عام 1949، كان ج. دوسَّان قد جنَّدَني إذن، مع تلميذيه البلجيكيين، أندريه فينيه و جان روبير كوبِّر، والفرنسي موريس بيرو، لتشكيل فريق يتصدَّى معه لعملية حلٍّ

رموز قطع الأرشيف المسمارية التي تبلغ حوالي خمس عشرة قطعة، ثم نشرِها. وتتألف خصوصاً من رسائل ووثائق اقتصادية، من النصف الأول من القرن الثامن عشر قبل تاريخنا، عثر عليها أندريه بارُّو في ماري شرق سورية. وبطلب من ج. دوسَّان، اصطحبني بارُّو، في تشرين الأول 1952 مع فريقه من علماء الآثار، إلى هذا الموقع الأثري الجليل، حيث أمضيت نهاية العام: كان ج. دوسَّان هناك. وكان إ. دورم قد عمل من أجل أن أحصل على منحة صغيرة من مركز الدراسات، تسمح لي أن أذهب للتعرف، قبل عودتي، على ذاك البلد الذي بدأ يصبح بلدي: العراق. رافقني ج. دوسَّان إلى هناك، وانطلاقاً من بغداد، قمنا بدورة في الشمال: كركوك، أربيل، الموصل، وأثناء هذه الدورة، فهمتُ، وأنا أطأ الأرض التي وطئها الموتى القدماء الذين كنتُ أقرأ عنهم وأهرِسُ ذكراهم، وأتنفس الهواء نفسه الذي تنفَّسوه، فهمتُ أشياء كثيرة...

في الحقيقة، كان بوسع الأب لاغرانج أن يقول عن الأدب المسماري ما قاله عن الكتاب المقدس: أنه يجب أن تُدرَس في المكان الذي كُتِبت فيه...

في شباط 1953، بعد عودتي ببعض الوقت، طلب مني أندريه بارُّو تأمين حصة لتدريس الأكادية في مدرسة اللوفر: بما أن التدريس، حتى المتواضع منه، يقوِّي عمل البحث والدراسة، ويساعد على ازدهاره بشكل كبير، قبلت، حتى لو لم يكن لديَّ سوى ثلاثة أو أربعة تلاميذ ضائعين في قاعة هائلة – وفي هذا جنون كاف من أجل اقتحام علمٍ غامض، قاس، وصعب المنال، بهذا الشكل؟ وفي الوقت نفسه الذي رحت أعد دروسي، رحت أشتغل بتفحُّص رُقَيْمات ماري،

ذات الطابع الإداري والاقتصادي، التي تبلغ حوالي ثلاث مئة رقيم، والتي عهد لي ج. دوسّان بمسألة نشرها. راح إ. دورم يدفعني لإعداد أطروحة دكتوراه، الأمر الذي بحد ذاته لم يكن يغريني كثيراً: لم أحب الألقاب والدرجات قط. راح يشجعني في الوقت نفسه على الاحتفاظ باهتمامي بالكتاب المقدس وعدم تَرْكِ دراسته. طلب مني، ضمن هذا الهدف، أن أتعاون في وضع ترجمته عظيمة الشأن لمنشورات البلِيّاد، وعهد إليَّ بمقطوعة أشعيا الجميلة، مستودِعاً إياي ترجمته الخاصة لـــِ إرميا، لكي أستلهم منها. حين أنهيت عملي، قرأه واستَحْسَنَهُ بلا تحفظ. لكنه قطَّب حاجبيه حين تبين له أني لا أدوِّن – لم يكن نصي سوى مسودة بعدُ– أحد أسماء العَلَم مثلما دوَّنَه في مقطوعته إرميا، وجاء في اليوم التالي لكي يراني ويقول لي إنه بعد أن فكر جيداً بهذا العمل الفظيع، توصل إلى نتيجةٍ هي أن ترجمتي التي لم تتشرّب بما فيه الكفاية بعاداته الخاصة، لا تساوي شيئاً. أمام مفاجأتي بمنطقٍ غريب وغير متوقع إلى هذا الحد، وإدراكي بما أخاطر به مع رجلٍ هو في الوقت ذاته قوي وحساس وحَقود، أجبتُهُ بعنف إلى حد ما، لعدم قدرتي على التصاغُر أمامه، أو أمام أي إنسان آخر، لكي أنشد له *آمين* وألثم قدميه، عند كل نزواته.

اعتباراً من تلك اللحظة لم يكفَّ عن معارضتي، بل إني علمت بأنه كان يفكر بدفعي خارج المركز القومي للبحوث العلمية. نتيجةً لقلقي، بُحتُ بمخاوفي لـــِ ر. لابات، الذي طمأنني فقال لي إن إ. دورم يريد أن أخلفه في الدراسات العليا؛ ولكنه أمام المشكلة المُداهِمة، سيطلب، ونال ما طلَبَهُ عام 1958، إنشاء كرسي ثانٍ لعلم الآشوريات وعملَ على إسناده لي. هكذا دخلتُ جنةَ العمل العلمي التي لا تُضاهى هذه، والتي لم أغادرها منذ ذلك الوقت.

حتى من أجل الكوليج دو فرانس؟

أراد ر. لابات الذي كان لديه كرسي علم الآشوريات، أن أخلفهُ أيضاً. لم أكن شديد الحماس، لمجموعة من الأسباب. ولكن بما أنه ذكَّرَني بهذا المشروع بإلحاح، قبل بضع شهور من تقاعده، إذ أصيب بالمرض الذي سيؤدي إلى وفاته في نيسان 1974، فقد وعدتُهُ في النهاية بأن أجعل من هذا المشروع مشروعاً لي. وعندما تفحَّصتُ إمكانية العمل بعد وفاته، خِلتُ أني فهمتُ أن ثمة تردد هنا وهناك، من بعض أولئك السادة: يجب القول بأنني، بما اعتدت عليه من الكلام والكتابة بحرية، بل ببعض الشراسة، عند اللزوم، حول رأيي بهم، كوَّنتُ لنفسي بعض الأعداء. لذا، فإنني حتى لم أتقدَّم بأوراق ترشيحي، قائلاً لنفسي إن لابات سيؤيدني، وكنت سعيداً جداً بالإفلات من تلك المغامرة التي لم تكن تعجبني ولا حتى نصف إعجاب.

آثرتَ علم الآشوريات إذن، لكنك سرعان ما نويتَ التصدي لحضارة ما بين النهرين، ليس كعالم آثار أو كعالم في فقه اللغات الصِّرف، بل كمؤرخ بشكل خاص.

لم يكن الوضوح – الغموض في علم الآثار يلائمني كثيراً، لكني طالما أوليتُ الأهمية الأعظم لفقه اللغات: المعرفة المعمَّقة لمنظومة الكتابة (في حضارة تَطرح فيها، بسبب غرابتها وتعقيدها الفائق، كثيراً من المشاكل) للُّغات المعنية، لأكبر عدد ممكن من النصوص، ولجميع التفاصيل من جميع الأنواع، التي يمكن أن تلعب دوراً في القرارات اللانهائية التي يجب اتخاذها في أية لحظة أمام نصوصٍ

تنتظر التفسير - فقه اللغة، الأكثر متانةً، هي أساس كل شيء، لا نستطيع أن نفعل شيئاً جدياً بدونها. لكنَّ كثيرين يعتقدون أنَّ العمل يقف عند ترجمة الوثائق «كلمة كلمة» واختراقها الفقهي، في حين أنه يبدأ بالنسبة لمؤرخ جدير بهذا الاسم. بعد الفهم الجيد للنصوص وعِبَرَها، يجب البحث قدر الإمكان عن مؤلِّفيها، عن الناس الذين فكروا بها وكتبوها، عن نظام تفكيرهم وحياتهم. هذا هو ما بدا لي دوماً على أنه الأهم، والأجدر بأن نكرِّس النفس له حين نعمل في التاريخ.

ما هي أولى أعمالك المنشورة؟

قبل عام من مغادرتي للدير، طلب مني أحد الناشرين تقديماً لديانة ما بين النهرين لأجل كتاب وجيز حول تاريخ الأديان. أغرَتْني إمكانيةُ أن أصوغ لنفسي، عن هذه الديانة الغنيَّة التوثيق والكثيفة بهذا الشكل، توليفةً أولى أستعملها كإطار أرتِّب فيه الإيضاحات، والتصحيحات والتفاصيل التي سأتعلَّم منها لاحقاً. قبِلتُ، ورحتُ في الحال أقرأ بشكل هائل، وأراكِم الملفَّ الأكثر غزارةً الذي أستطيع مراكمته.

في منتصف عملي، وقعتُ على كتاب Das Heilige، (وتعني *المقدَّس*)، لـ رودولف أوتُّو. قرأته في يوم واحد من الأول إلى الآخر، وغيَّرَ رؤيتي، مُبَلْوِراً، بمعنى ما، دفعة واحدة، كل ما كان هنا وهناك في رأسي. عندها فكرتُ أن أفهم ما معنى دين، بالمعنى النفسي والفردي والتجربة المُعاشة. اليوم يميلون أكثر إلى دراسة الدين على الفور، على أنه ظاهرة جَماعية، وبمعنى ما، سياسية. لا مانع، ولكن

هناك مسلَّمة مدرسية تُحيل إلى العقل السليم حين تلفت النظر إلى أنَّ

multitudo sine multis non est nisi in ratione[1].

حتى لو كان كلُّ رجُلِ دينٍ مطبوعاً بالضرورة، إلى هذا الحد أو ذاك، بانتمائه إلى مجتمع ديني، يبقى أنه هو شخصياً الذي يشكل موضوعَ منظومته الدينية، سواء كان موضوعاً فاعلاً أو منفعِلاً، وأنَّ دراسة هذه المنظومة يجب أن تتم على هذا الموضوع أولاً. وضعتُ كل مسوداتي في السلة إذن، وأعدتُ ترتيب مِلَفّي، كتبتُ وأنجزتُ كتابي الصغير. كانوا قد طلبوا مني تقديمه مع نهاية العام حتمياً مع التشديد على كل حرف. عندما أخذته (في ذلك الوقت، كنتُ ما أزال سليم النية...)، حملقَتْ بيي العيون، وسألوني بريبةٍ تقريباً، عما أحمله هناك. «ولكنه المقال عن الديانة البابلية، الذي طلبتم مني تسليمه اليوم! – آ، لم يكن الأمر مستعجلاً بهذا الشكل! فلن يبدأ نشرُ المجلد قبل عامين أو ثلاثة!» منذ ذلك الوقت، أثمرَ الدرس، ففسَّرتُ الخطابات الافتتاحية ليس على الصعيد الحسابي، بل على سبيل التشدُّق. ها قد مضيت من جديد حاملاً مخطوطي تحت ذراعي...

بعد بعض الوقت، وبناء على نصيحة ج. دوسّان، قدَّمتُهُ لـ إ. دورم الذي لم تكن الفرصة قد أتيحت له بعد لكي يلومني على جريمة قدح الذات الملكية التي صوَّرتُها لكِ للتو. وقام دورم بإقناع مدير نشرة «أساطير وديانات» في مطابع فرنسا الجامعية، بنشرِهِ. فصدَرَ عام 1952. وقد «نَفَدَ» اليوم، ولكنهم طلبوا مني أن أعيد كتابته، مصححاً

(1) كَثْرَةٌ من الناس ليست مكوَّنة من أفرادٍ، هي عبارة عن وهم.

أخطاء الشباب التي لا مِفر منها، ومُدرِجاً فيه، ليس فقط الإدراك الجديد الذي اكتسبناه من كثير من الوثائق والظواهر، بعد أربعين عاماً من التبَصُّر والاكتشافات، بل أكبر عدد ممكن من النصوص المترجَمة. الأمر الذي سرَّني، لأني كنت دائماً مفرِط التسامح مع هذا الكتاب الصغير. ومَنْ الذي سيلومني على ذلك؟

كيف تمت اتصالاتك الأولى مع فريق علماء الآثار الذين كانوا ينقِّبون في ماري؟

على صعيد فقه اللغة، لم أكن أستطيع أن أكون عديم التأثُّر بلَطافةِ وكرمِ ونَباهَةِ ج. دوسَّان: لقد ولدت صداقة عميقة في الحال بيننا. وفوق ذلك، باعتبار أن المائدة كانت بالنسبة له مذبَحَ الصداقة، فقد علَّمَني كيف آكُل وأشرب، وبالقدر نفسه كيف أكرِّس نفسي للسيجار – النشاطات التي برَعَ بها، بذوقٍ وتحفُّظ تامَّيْن. وكثيراً جداً ما التقينا وتبادلنا الرسائل، حتى وقت قريب جداً سبَقَ وفاته، في نهاية عام 1983. كنتُ أيضاً متفاهماً جداً مع أعضاء الفريق الآخرين الذي شكَّلناه، وحتى أني عقدتُ مع أندريه فينيه، منذ لقائنا الأول، صداقةً أزمَنَتْ حقاً، أيضاً. في مجال علم الآثار، الذي لم يكن أساساً مجالي، إلا أنه يلامِسُ المجال الذي كنتُ أبذل أقصى جهدي وأفتح عيني على وسعهما، لكي أتزوَّد بالوثائق عنه، عليَّ أن أقول إن مَيْلي إلى الدخول في عمل التنقيب الأثري، وفي الوقت نفسه، الإعجاب به، لم يبدأ قبل حضوري في موقع الوَرْكاء/ أوروك، في فريق البروفسور هنريش لَنْزِن الألماني. في الحقيقة لم يبهرني أ. بارو كثيراً، سواء في موقع ماري أو في غيره. بل إن احتمال أن أجد نفسي أمامه بصفته «رئيساً» وحيداً، عند تَقاعُد ج. دوسَّان، جعلَني أفضِّل الهرب بأقصى

سرعة. أما مع ج. دوسَّان وشركائي الثلاثة الآخرين، فكنا متفاهمين على نحو رائع، نتَناقَل اللُّقى التي نعثر عليها، واثقين من أن الآخرين سيجيبون عن أسئلتنا ويطلِعونا على جميع وثائقهم. هكذا نشرنا زهاء عشرين من المجلدات الكبيرة بالوسائل المتوفرة لنا، نشبه في ذلك قليلاً مستكشفي أرضٍ مجهولة ومهجورة، مع الأخطاء التي لا مفر منها أثناء ذلك، والتي يمكننا لحسن الحظ تصحيحها اليوم، لأن النصوص المعروفة ازدادت بكثرة، مُسَلِّمَةً إيانا مزيداً من الكنوز.

هل كانت لك علاقة بعلماء آشوريات آخرين، في الخارج أيضاً؟

أوَّلهُم الألمان. في بداية إقامتي بباريس، كتبتُ لـ آدم فالكنشتاين في هيدلبرغ، ثم لبعض الآخرين، حالما تمكَّنتُ من ذلك، بادئ الأمر تحت ستار التزود بكتب ألمانية أحتاج إليها. فكرتُ دوماً ومازلتُ أفكر أنه إذا كان رجال العلم الذين يرون الأمور، في الأحوال العادية، من موقع أعلى من الآخرين وبقدرٍ أكبر من الدم البارد، إذا كانوا عاجزين، رغم العداوات السابقة وحتى رغم ذكرى الكلام البذيء، لا أقول أن يُسامِحوا، بل أن يعيدوا إقامة علاقات إنسانية بِقَصْدِ القيام بعملٍ مشترك يَصلُح أكثر من أي شيء آخر لِضَمان تفاهُمٍ فعلي بين البشر، إذا كان الأمر هكذا، فالأفضل تهيئة يوم الحساب في الحال. لا لُزوم للقول بأني تراسلتُ أيضاً مع زملاء إنجليز وأمريكان ودانماركيين وإيطاليين وروس (إ. م. دياكونوف، الأشهر بينهم، أصبح على الفور أحد أقرب أصدقائي!)، باختصار، عالم ذلك الوقت الصغيرُ كلُّه لعلماء الآشوريات، وأني لم أكف أبداً عن إبرام صداقات عن طريق المراسلة في بادئ الأمر، تكتمل بسهولة عند اللقاءات الأولى. أتيحت لنا إمكانية هذه اللقاءات وجهاً لوجه،

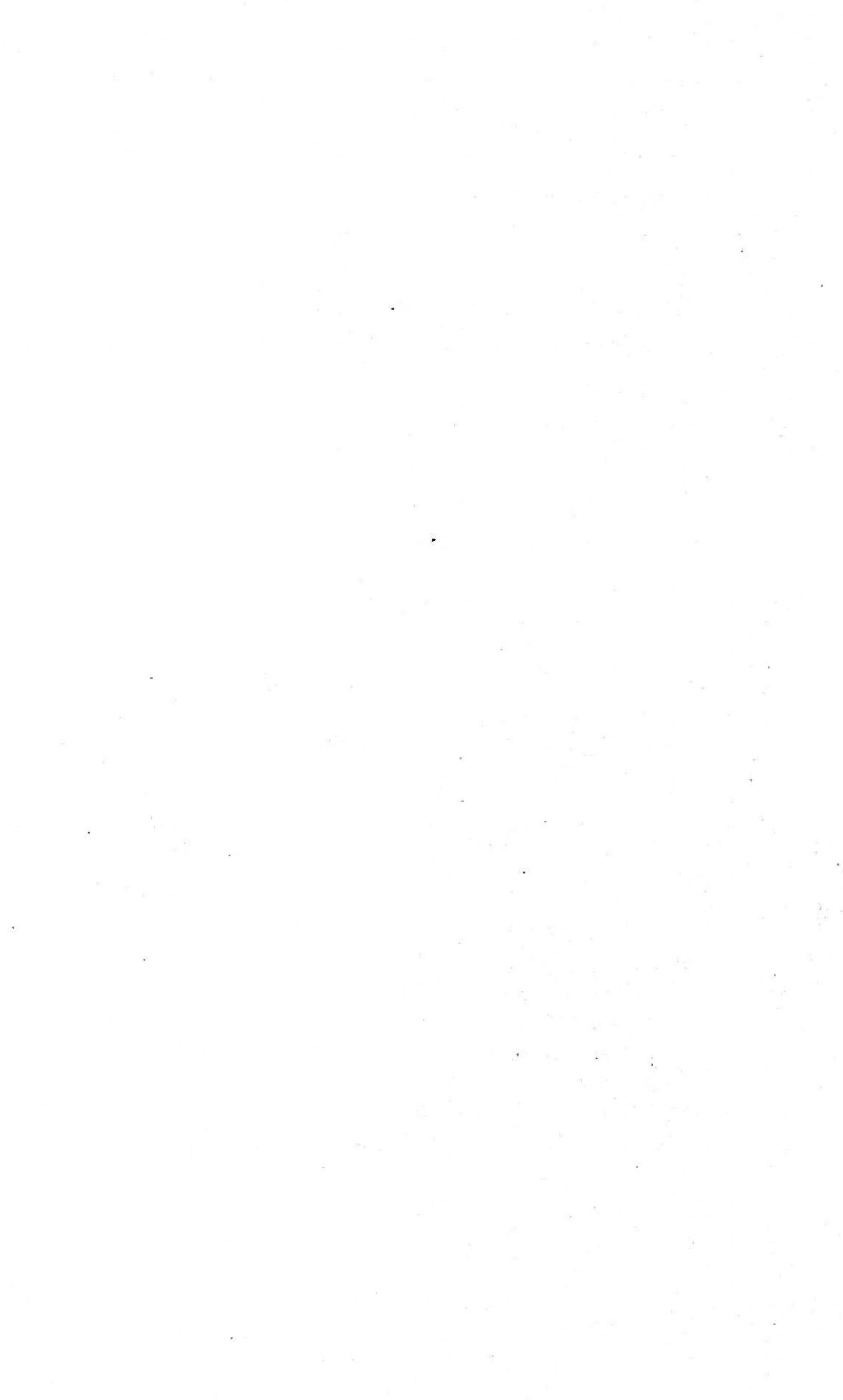
عـام 1950، حـين أُسِّسـت، بتحريـض مـن دوسّـان، تلـك الاجتماعـات السنوية، أولاً في باريس، ثم تقريباً في كل الأمكنة الأخرى، ودُعِيَت «لقاءات دولية في علم الآشوريات». للمرة الأولى، كنا زهاء العشرين، وضعف هذا العدد العام التالي، وهكذا دواليك. ويصل عددهم اليوم بسهولة إلى حوالي مئتين أو ثلاث مئة... بهذا الشكل أمكَنَ لي الارتباط بأكثر من زميل، وعقد أواصر الألفة تقريباً مع كل الفريق الدولي القديم الذي يبلغ عدد أفراده إلى قرابة الخمسين عالماً الذين كانوا يشكِّلون دائرة علم الآشوريات آنذاك. لم ألتق بألمع هؤلاء جميعاً، بينُّو لاندسبرغر، الذي طُرد من ألمانيا قبل الحرب، كيهودي، واستقر عندئذٍ في معهد شيكاغو للشرقيات. ولكننا تبادلنا كماً لا بأس به من الرسائل. أقمتُ صداقة مع آدم فالكنشتاين، أحد أكبر وأشهر هؤلاء العلماء. هو الذي قدَّمَني لـِ هنريش لَنْزِن عالم الآثار الشهير ومدير التنقيبات في الوَركاء/ أوروك في قلب الصحراء، على بعد قرابة 300 كم جنوب بغداد. ففي سبيل الهدف النبيل والكريم الرامي لفتحِ ورشته الفذَّة لكل تَعاوُن، فوق الحدود، دعاني ثلاث مرات للمشاركة في تنقيباته، بصفة «عالِم بالنقوش»: مكلَّف بمعالجة القدر الذي نجده من الرقيمات والكتابات الأخرى، معرفة هويتها، قراءتها، تصنيفها، وحتى إعادة نسخها. هكذا وجدتُ نفسي ثانيةً في بغداد للمشاركة في شهور التنقيب الثلاثة، في كانون أول 1958، وهكذا بدأتُ أعرف معرفة أفضل، جنوب العراق، الذي لم أزرهُ قبل خمس سنين من ذلك.

كانت الحياة في الوركاء متقشِّفة: في قلب الصحراء، ونبع الماء الأقرب والوحيد في المنطقة، عبارة عن بئر محاط بثلاث شجرات بلح وحيدات نستطيع رؤيتها من جميع الجهات، عن بعد أربعة أو خمسة

كيلومترات من منزلنا، إنها نوع من العزلة التامة. لكنَّ جميع من أتعامل معهم كانوا أناساً جذابين، أذكياء، ومعظمهم كبار في السن ومعتادون على هذا النوع الطريف من الحياة، وكنتُ أحب كثيراً العمال العرب، بدو المنطقة، الذين كنتُ أرطن معهم بطيبة خاطر. وفي الوقت نفسه، لم يخطر ببالي من قبل، وسط هذه الركام الجليل من الأنقاض العائدة لعدة آلاف من السنين، أن أتمكَّن من إثراء «مصنَّف عقلي» إلى هذا الحد، بالأفكار والمفاهيم الجديدة، من خلال لُقىً صغيرة، وتأملات، أو وجهات نظر متبادلة...

2

ذاكرة من الطين



ما بين النهرين والخطوات الأولى لقيام عِلم

2 *هل بإمكانك أن تقدم باختصار ما نعرفه اليوم عن «التاريخ» الأقدم لـ ما بين النهرين؟*

كانت ما بين النهرين في بداية الأمر سريراً لنهرٍ وحيد وهائل تغذّيه الهطولات وذوبان الثلوج، جعلتْهُ تأثيراتُ العصر الجليدي الأوروبي الأخير، أشد غزارة. كانت الجزيرة العربية الواقعة في ظل مناخ أكثر رطوبة بكثير مما صار إليه منذ ذلك الوقت، ما تزال منطقة سافانا، وكذلك الصحراء. ومع نهاية العصر الجليدي الأخير والجفاف العام الذي حوّلَهُما كلاهما إلى حالتهما الحاضرة كمناطق صحراوية يصعب العيش فيها، جفَّ النهر الكبير شيئاً فشيئاً، واكتسبت البلاد طابعها «التاريخي»: وادي كبير من الطمي «بين

مجريين من الماء»، الدجلة من الشرق والفرات من الغرب.

التراجع التدريجي للماء، من أعلى البلاد إلى أسفلها، كشفَ قدراً من أرض شغَلَها رويداً رويداً مجموعة من السكان كانوا حتى ذلك الوقت قد استقروا في سهول الشمال والشرق. يبدو أن هؤلاء الناس جلبوا معهم ثقافتهم، نباتاتهم، حيواناتهم، تقنياتهم، واحتلوا الأرض الطافية فوق الماء، بعضٌ من جانب، وبعض من الجانب الآخر، متوغّلين باستمرار أكثر نحو الجنوب. لا نملك منهم غير آثار، ما تزال خرساء على الدوام، وغامضة.

بدأت الأشياء الجدية، إذا أمكَننا القول، حوالي بداية الألف الرابعة، حين تواجدت وجهاً لوجه في القسم الجنوبي للبلاد، مجموعتان من السكان إحداهما غريبة تماماً عن الأخرى: السومريون من جهة؛ ومن جهة أخرى أولئك الذين اصطُلِح على تسميتهم بالأكاديين.

كان الأكاديون ساميين. يبدو أن الساميين سكنوا، من الأصل، الجزيرةَ العربية حين كانت ما تزال صالحة للسكن. وبقدر تصحُّرِها، ابتعدوا شيئاً فشيئاً نحو أطرافها التي بقيت صالحة للسكن. عدد جيد منهم استقروا في الأطراف الغربية للصحراء العربية الكبرى، حيث يُفتَرَض أنهم عاشوا حياة شبه بدوية، يربون قليلاً من الماشية. منهم انفصلتْ، على شكل جماعات صغيرة، أو بالجملة، منذ قبل نهاية الألف الرابعة، أقدم مجموعة سكان سامية جاءت لاحتلال أرض ما بين النهرين الغنية والطَّمِيَّة: «الأكاديون».

طوال كل تاريخ البلد، وحتى ما بعد بداية عصرنا، تدفقت من

الشمال الغربي نفسه أيضاً، حتى منطقة ما بين النهرين، موجات أخرى من الساميين الذين يتحدثون لغات تنتمي إحداها إلى الأخرى، لكنها مع الزمن تَفاضَلَتْ بعضها عن بعض بما فيه الكفاية، وبعضها ما يزال مستَعملاً اليوم: العبرية والآرامية والعربية... يُعتَبَر هؤلاء الساميون إذن، عبر لغتهم وتاريخهم، قَريبين إلينا.

الأمر مختلف بالنسبة للسومريين. كلامهم المحكي، الذي لدينا عنه شواهد لا تُحصى، بعيد عن السامية بُعْدَ الصينية عن الفرنسية، ولم نتوصل أبداً إلى ربطِهِ جدِّياً بأية عائلة لغوية أخرى من الماضي، فبالأحرى من الحاضر أيضاً. يعتقد البعض أنهم كانوا حاضرين، منذ أسحق عهود التاريخ، في منطقة جنوب ما بين النهرين، متحدِّرين من مهاجرين قدماء جداً، من الشمال أو من الشرق. أفضِّل أن أحَكِّمَ أسطورة قديمة تعود لمنطقة ما بين النهرين، تُدعى أسطورة «الحكماء السبعة»، تُقَدِّم الحضارة المحلية الرفيعة كما لو أنها جُلِبَتْ في الزمن الغابر، من قبل أناس «جاؤوا من البحر»، أي من الخليج الفارسي. بما أننا نعرف تماماً، المكانةَ المهيمِنة التي شغلها هؤلاء السومريون الغامضون في بناء ثقافة ما بين النهرين الرفيعة والبارعة، يمكننا أن نفكر هنا، بهم، هم الذين جاؤوا إذن، حوالي الألف الرابع على أبعد تقدير حتماً، إلى ما بين النهرين السفلي من الجنوب الشرقي، ربما عن طريق مسايرة الشاطئ الإيراني في «البحر»، المعروف بالخليج الفارسي.

كيف تبدو لغتهم؟

إنها لغة متقطِّعة، التصاقية، إذا شئِت. خلافاً للاّتينية، مثلاً،

الكلمات فيها لا تُغيِّر شكلها أبداً، مهما كان دورها في الجملة. والعلاقات بين الكلمات تتحدد فيها بمقاطع بادئة ومقاطع في نهاية الكلمة، موزَّعة أحياناً في سلاسل، وفق نظام معين. كما في الصينية أو الإنجليزية، كثير من كلماتها لها مقطع واحد، أو أصبحت كذلك... وعلى حد علمنا، لم تكن منظومتها الصوتية شديدة الغنى والتنوع.

منذ الألف الثالثة، كان القسمُ الجنوبي من ما بين النهرين، يدعى محلِّياً «بلاد سومر»؛ والجزء الأكثر ارتفاعاً «بلاد آكاد». ثمة احتمال أنَّ في هذه التسميات ذكرى تَفَوُّق سامي، «أكادي» في «بلاد آكاد»، وسومري في «بلاد سومر». لقد دخل السومريون إلى البلاد إذن من الجزء الجنوبي المجاور للخليج الفارسي. اللقاء بين هاتين المجموعتين من السكان - اللتين كان كل شيء يفرِّقهما حتى ذلك الوقت- أمرٌ جوهري: المؤكد أن هناك كل احتمالات تَلَقِّيهم لابتكارات تُنسَب إلى سابقيهم، ومحافظتهم عليها - بدءاً، ربما، بتقنيات الري وحفر الأقنية. ولكن هناك غيرها أيضاً: مفردات صناعة البيرة، مثلاً، ليست آكادية ولا سومرية؛ إنها إذن قادمة من مكان «أعلى»؛ وحتى المدن الأولى ثمة احتمال أنها أقيمت قبل اللقاء السومري الآكادي، لأنها تحمل أسماء غير قابلة للتحليل لا باللغة السومرية ولا باللغة الآكادية. مع ذلك، فإن هذا اللقاء في نظرنا هو الذي يشكل نقطة انطلاق حضارة رفيعة ومبتكرة لن تكفَّ عن التطور والاكتمال، وستعيش بلادها خلال ثلاثة آلاف عام، وهي تشع على مَنْ حولها مثل المنارة مانِحةً الكثير من نفسها.

في البداية، في وقتٍ لا نستطيع تقديره ولا تحديده، واضح أن السومريين تفوقوا ثقافياً: كانوا أكثر نشاطاً وحذقاً وإبداعاً، فأدخلوا

في حياة البلاد كمية من المؤسسات والتقنيات والأفكار؛ بينما بدا الساميون الآكاديون، وإن وَضعوا مما لديهم (فكلمات مثل «تاجر»، و«راعٍ»، و «عبد»، و «فارس»، و «معركة»، وبالتالي الأشياء المسماة بها- وكذلك الكلمة الدالة على الـ «ثوم»، انتقلت من لغتهم إلى اللغة السومرية)، مُكْتَفين بأن يُدخِلوا في حياتهم، ولاسيما في دينهم، ذهناً جديداً ومبتكراً تَفَرَّدوا به وتغلغل شيئاً فشيئاً في حضارة البلاد. إلى أنْ حَدَثَ في غضون الألف الثالثة وبعد تكافل طويل مع الأكاديين، أنْ ابتُلِع السومريون الأقل عدداً والأضعف عِرْقياً، وهُضِموا، كما لو أنهم لم يتلقوا أبداً أي مَدَدٍ من الدم الزكي بعد أن هَجَروا أقوامَهُم وقَدِموا للاستقرار في ما بين النهرين، ابتَلَعُهم الآكاديون الذين، هم، لم يكفّوا عن تلقّي المَدَد العِرقي والثقافي من الشمال الغربي.

لكن العلامة الأكثر سطوعاً على الأهمية التي يصعُب تقديرها، للمساهمة السومرية في حضارة ما بين النهرين، لا تُقاس فقط بعدد أسماء المِهَن والتقنيات، بل بكمية من أسماء أخرى تُعبِّر عن مختلف أنواع المؤسسات والمفاهيم والمعطيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية، التي تلقّاها الآكادي من السومري؛ وأيضاً، وربما على وجه الخصوص، بحقيقة أنَّ اللغة السومرية، بعد أن كانت مَحكيَّةً (أقَلّ فَأقل) على الصعيد الرسمي في البداية، ورغم أنها ماتت لاحقاً، فَرَضَتْ نفسَها طوال الألف الثالثة تقريباً، وحافظت على وجودها مكتوبةً، من قبل المتعلّمين والعلماء على الأقل، إذا لم يُرْطَن بها، وذلك حتى نهاية حضارة ما بين النهرين. شأنَ اللاتينية حتى عصر النهضة، عندنا، تماماً، التي يبرهن استعمالُها المستمر على أننا نَدين بالكثير إلى روما.

الم يظهر اختراع الكتابة في ما بين النهرين، في بداية هذه الحضارة؟

نعم، هناك وجدنا أقدم الشهادات على ذلك؛ هناك أيضاً أُتيح لنا تَتَبُّع وفَهْم عملية اختراعها ومراحلها الأولى. ويُرجِع علماء الآثار أقدمَ الوثائق عن الكتابة المسمارية والكتابة ذاتها، إلى حوالي 3200.

إذن، ثمة أربعة أو خمسة آلاف وثيقة، تغطي ثلاثة أو أربعة قرون بلا انقطاع. نجدها على شكل رُقَيْمات صغيرة من الطين، خُطَّ عليها، بأداة حادة، مخططات مبسَّطة لأدوات، إضافة إلى أرقام. لقد وجدنا فيها كلها أرقاماً، ونظامها يسيرٌ على الفهم إلى حد ما، ذلك لأن بيانها التفصيلي المصوَّر على وجه الرُّقَيْم، موضِّح جُملةً على مقلوبها: لذا لم نجد مشقة كبيرة في إعادة تشكيل نظامها. لكنَّ هذا الظهور للرقيمات الأولى كان بليغاً: لقد وشى بالطابع الحسابي حصراً للكتابة. رأينا أنها لم تُختَرع إلا لكي تحتفظ بذكرى عمليات اقتصادية: حركة ممتلكات متنوعة، كان يجب مراقبتها في هذا البلد ذي التربة الغنية والسكان الشغِّيلين، المنذورين، بالجملة، منذ وقت مبكر جداً، لزراعة الحبوب وزراعة نخيل البلح: لاتنسى أن أفضل التمور في العالم تأتي من جنوب العراق!، وكذلك لتربية عدد قليل من الماشية، وما يتفرَّع عنها من صناعات: صناعة الخبز والبيرة وأقمشة الصوف...

لم تكن الكتابة، في حالتها الأقدم، أكثر من عملية تَقْوِية للذاكرة. لقد رأت النور عند ملتقى مَدَّيْن ثقافيين كبيرين: مَدُّ الثروات المادية، وقد تحدثت عنه للتو، والفن. شعر الناس منذ زمن طويل

بالحاجة لِتَذَكُّر عمليات انتقال البضائع، وهي العمليات التي تُجرى بمثابرة في اقتصادٍ بهذا القدر من الغزارة والترف. إلى حدٍّ أنه خطرت لهم منذ ذلك الوقت، فكرةُ تبسيط ذكرى عمليات حسابية من هذا النوع، وفي الوقت ذاته الاحتفاظ بهذه الذكرى، عن طريق استبدال الأشياء التي يجب حسابها، بِـ «فيشات» بديلة اصطلاحية ذات أشكال وأحجام متنوعة: مثل مخاريط صغيرة يُفتَرَض أن كلاً منها يمثل، لنفرض مئة مكيال من الشعير، وأقراص صغيرة تحمل شَطْبَةً، أيضاً لكي يحلّ كل منها، حسابياً، محل مئة خروف؛ حين يحسب المجموع، يخبَّأ كل شيء في كرة طينية مجوفة، وقد تُختَم، يمكن تحطيمها دوماً للتحقق من محتوياتها، نظراً لأن المحاسبين يعرفون جيداً بمَ يتعلق الأمر. في اليوم الذي أدركوا فيه، وقد عَوَّدَتْهُم تقاليد طويلة من الفن التشكيلي (تلوين الآنية وحفر الأختام)، على التعرف بسرعة على الأشياء من خلال رسمها المُجْمَل، وجدوا أنه من الأسهل استبدال الفيشات بِرُسيمات بسيطة مرفقة بأرقام فوق رُقيمات من الطين: ذلك اليوم ولدت الكتابة.

ما الذي كانت تستطيع التعبير عنه، وهل يجب أن نحكم عليها مثلما نحكم على لغتنا؟

لا بالتأكيد. كانت بعيدة عنها، لم تكن أكثر من لغة رسوم: تقديم الشيء المادي والقابل للرسم، في صورته المُبَسَّطة. حين أحتاج لذِكْر حيوان من فصيلة البقريات، أرسم شكلاً تخطيطياً إجمالياً لرأس ثور؛ إذا أردتُ الحديث عن إناء: أرسم شكل إناء؛ عن امرأة: مثلث العانة، إلخ. بلغةٍ من هذا النوع، لا أستطيع أن أمضي بعيداً، أو ينبغي عليَّ مضاعفةً رموزي بكثرة، لتغطية جميع الأشياء القابلة

للتمثيل والتي يمكنني التعبير عنها. لهذا السبب رُفعت لغة الرسوم إلى درجتها الأعلى: لغة الرمز، فخصّصَتْ لكل رمز، ليس معناه الجذري المتصل برسمه فقط، بل جعلت هذا الرمز يذكّر بعدد معين من الأشياء المرتبطة به إلى هذا الحد أو ذاك، أو ارتباطاً واقعياً أو اصطلاحياً. هكذا نجد رمز القدم يشير إلى جميع الأفعال والمواقف التي يلعب فيها هذا الطرَفُ دوراً حاسماً: «السير»، «الوقوف»، «النقل»... الجبل الذي يحد بلاد ما بين النهرين من الشرق والشمال، يحيل إلى «ما يوجد وراء الحدود الجبلية»: أي إلى «الغريب»... بهذه الطريقة اغتنَت اللغةُ بكمية من المعاني الجديدة دون زيادة عدد رموزها، التي، إذا زادت كثيراً، ربما أضرّت بسهولة المنظومة وفعاليتها.

هل بقيت الكتابة في ما بين النهرين، عند هذا المستوى؟

لحسن الحظ، لا! ففي ظروف تُفلِت منّا تماماً، ودون شك، إذا صدّقنا علماء الآثار، بعد حوالي قرن أو قرنين من العثور على أكثر الوثائق إيغالاً في القِدَم، لدينا بعض المؤشرات على أنه في هذه الطبقة الأحدث من الوثائق نفسها التي تتضمن حسابات أيضاً، تمّ تجاوز اللغة الرمز، أي «كتابة الأشياء» لا غير. فقد لاحظنا لِنَفْرِضْ من خلال رسمهم للسهم أو اليد أو الماء (مجرى الماء)، أنهم لا يشيرون إلى الأشياء المادية التي تُحيل إليها هذه الرسوم، فقط، بل إلى أسمائها في هذه اللغة المَحْكيَّة: السومرية؛ أي *تي* لـِ «السهم»، *شو* لـِ «اليد» وآلـِ «الماء» – لأن هذه هي، على التوالي، أسماء الأشياء المقصودة، في هذه اللغة. انتقلنا إذن من كتابة الأشياء إلى كتابة الكلمات، الأصوات: المَقاطع، لأن قسماً كبيراً من الكلمات السومرية

أحادي المقطع. وواقع الحال هو أن كتابة الأشياء لا يمكن أن تمثل سوى الأشياء بذاتها، منقطعةً عن كل شيء، كما هي في الواقع المادي. من المؤكد أنه يمكن من خلالها استيحاء مواقف، ولكن ليس بصورة واضحة ولا ريب فيها، قط. فإذا وضعتُ رُسَيمات «القدم»، و «النهر»، و «السمكة»، و «المرأة»، جنباً إلى جنب، من الذي سيعرف معنى ذلك؟ يمكن لهذا أن يحيل إلى عشرات المواقف والمغامرات. أنا وحدي، الذي وضعتُ هذه الرسيمات بهذا الترتيب، أردتُ أن أذكِّر نفسي أني ذهبت، شخصياً، إلى النهر الفلاني، أني اصطدتُ منه بطريقة ما، سمكةً ما، وأني حملتُها بعد ذلك إلى زوجتي، أنا وحدي أستطيع أن أفهم. بتعبير آخر: كتابة الأشياء (ولهذا السبب استُعمِلت في البداية، ولزمن طويل جداً، للتذكير بعمليات حسابية) عاجزة عن أي شيء آخر سوى *التذكير بشيء معروف*: الرقيمات الأثرية القديمة كانت تذكِّر من نقَشَها بمتاجرات تَمَّتْ بحضوره، بتفاصيلها ونتيجتها. أما نحن، الذين لم نحضر هذه المتاجرات، فهي لا تُذكِّرنا بشيء، لا تُعلمنا شيئاً. هذا هو السبب الذي جعل هذه النصوص القديمة، مثلما هي، غير قابلة للقراءة، غير قابلة للفهم. لقد كانت لغةُ الرسم ولغةُ الرمز، وبالتالي الكتابةُ المسمارية في حالتها الأولى، عاجزة عن تعليم شيء مجهول، شيء جديد - كانت صالحة فقط للتذكير بتجربة مُعاشة. ولكي تمضي إلى أبعد من ذلك، وَجَبَ تَفْريعها، ليس على الأشياء وحدها، بل على *الكلمات*، أي على *اللغة*، الوسيلة الوحيدة للتواصل، الوحيدة التي تعبِّر عن فكر الإنسان في كلِّيَّته، والقادرة بالتالي على *إبلاغ كل شيء*، إذاعة كل شيء معروف ومجهول. أُلحِقَت الكتابة المسمارية باللغة في اليوم الذي مثَّلَتْ فيه رموزُها، ليس *الأشياء* وحدها، بل *أسماء* هذه الأشياء في اللغة السومرية.

هل أصبحت في الوقت نفسه إذن، كتابة صوتية صالحة لترجمة اللغة، وبالتالي جميع الظلال التي يمكن أن تعبر عنها اللغة؟

أبداً، على أية حال، ليس من أول مرة! فقد بقي ممارِسو لغة الرمز القديمة، لأسباب سوف أشرحها لك، شديدي التعلُّق بها. من جهة لأنها، بتمَحوُرِها مباشرةً حول الأشياء، كانت تعطيهم الانطباع بأنهم يتحكَّمون بها، يصنعونها. في هذا البلد، طالما تمت المطابقة بين الاسم والشيء؛ الاسم هو الشيء نفسه، يكون له صوت إذا لُفظ، وإذا رُسِمَ، كما لو أنه يُعاد إنتاجه: صُنع رموز للأشياء، هو صنع للأشياء نفسها. والكتابة في حالتها البدائية، تتفق مع رؤية من هذا النوع لمستعمليها، بحيث يصعب الإقدام بسهولةٍ على تَرْكِها.

من جهة أخرى، فإن هذه الطريقة في الكتابة تتفق تماماً مع طابع اللغة السومرية – وبهذه الطريقة تقريباً، تستجيب الكتابةُ الصينية تماماً مع خصوصيات اللغة الصينية: ولهذا، لم تُطرَح قط جدِّياً مسألةُ أن يهجرها مستخدموها إلى كتابةٍ مبسَّطة. السومرية لغة متقطِّعة (مثل الصينية، لكن، اطمئني، لا تمضي المقارنةُ إلى أبعد من ذلك بكثير!)، أي -أصرِّ!- أنَّ شكل كلماتها لا يتغير أبداً أياً كان دورها في الجملة: كان منطقياً تماماً إذن أن تُدَوَّن الكلمة ذاتُها دوماً، من خلال الرمز نفسه الذي كانوا يعرفون كيفية قراءته والنطق به باللغة السومرية، والذي، بالنتيجة، لم تكن هناك فائدة من جعْلِه ذا صوت. كان بوسعهم اللجوء إلى الصوتية هنا وهناك، لترجمة عبارات مجردة ويصعب التعبير عنها برمز: هكذا عبروا عن «الحياة» من خلال رمز السهم الذي يُنطَق اسمه تي، مثل اسم الحياة (تماثُل الأصوات شائع في اللغات التي تتألف كلماتها من مقطع واحد). أو،

للتعبير عن مفاهيم غير قابلة للتعبير عنها مثل «استلام»، أو «سُلِّمَ»، وهذا ما كان يعبَّر عنه بـ شوتيا، باستخدام رموز اليد والسهم والماء، صَوْتيَّاً: شو-تي-آ. أو أيضاً، عند اللزوم، لتدوين «كلمات جوفاء»، ترسم العلاقات بين الأشياء المعبَّر عنها والمدوَّنة بـ «كلمات مليئة»، لأن قواعد اللغة السومرية كانت تعمل على هذا النحو: تُضاف بشكلٍ مسَلْسَلٍ ودون أي غضاضة مقاطع بادئة أو مقاطع لاحقة. لكن الكتابة بقيت، في العمق، كتابةً للأشياء، مؤدِّيةً بالأحرى الدور التقليدي، دورَ المُذَكِّرة الذي انتظرناه منها.

هل بقوا إذن عند كتابة الأشياء؟

لا! الأمر الذي أدى إلى أخذِ الإمكانات الصوتية للكتابة، على محمل الجد، هو أولاً، وبدون شك، حضور الأكاديين بين السكان، والضرورة التي دعَتْهُم عند اللزوم، لِتدوين أسمائهم. وهذه الأسماء كانت بالأكادية، والأكادية كلُغة ساميَّة، لا تعمل إطلاقاً مثل السومرية: اللغات السامية مُعْرَبة، والكلمات تغير فيها من أشكالها حسب محلِّها من الإعراب. فـ «الملك»، الذي لا يتغير اسمه في اللغة السومرية، وهو: *لوغال* في كل مكان، يُقال له في الآكادية شار؛ لكنه حين يكون فاعلاً يصبح شارو، وحين يكون مفعولاً به، شارا، ومضافاً إليه شاري؛ وهكذا دواليك. لذا، تُعتَبَر كتابته دوماً بالرمز الواحد نفسه، أمراً بعيداً عن الدقة، وملتبساً. كان ينبغي صَرْفُهُ صوتياً. بهذه الطريقة تمَّ التآلُف مع الإمكانات الصوتية للكتابة، وهكذا جعلوا من هذه الإمكانات ممارسةً واسعة أكثر فأكثر. الأمر الذي سار جنباً إلى جنب مع الوعي بأن الكتابة يمكنها في الحقيقة أن تفيد بأشياء أخرى كثيرة غير المحاسبة: منذ الثلث الأول للألف الثالثة ظهرت نقوش تذكارية،

عقود بيع وشراء ممتلكات عقارية؛ وقرابة عام 2650، ظهرت، في حوالى أربع أو خمس مئة رُقيم وأجزاء من رقيمات، أول مجموعة أدبية خالِصة: أناشيد، أساطير، نصائح من إب لابنه، تعاويذ...، ماتزال قريبة جداً من التقاليد الشفوية، بحيث ندرك إلى أي حد كانت الكتابة في بادئ الأمر، وبقيت في العمق، وسيلة لتقوية الذاكرة: الوحيدون الذين كانوا قادرين على قراءة الوثائق وفهمها، ليسوا مَن يعرفون لغتها فقط، بل من يعرفون مضمونها.

هل انتهت الكتابة إذن بتدوين أدب كامل؟

عليَّ أن أوضح لك أولاً أن هذه الكتابة - كنتِ تتوقعين ذلك قليلاً! - كانت صعبة ومعقدة: كل رمز يمكن أن يرتبط، على الصعيد الكتابي الرمزي، بأكثر من حقيقة، وعلى الصعيد الصوتي، بقدْرٍ مماثل من المقاطع التي يمثل كل منها الاسم السومري للشيء المقصود. في هذه الظروف، أمر لا مفر منه ألاَّ تكون الكتابة والقراءة (العمليتان اللتان لاتنفصل إحداهما عملياً عن الأخرى) متاحةً للجميع - مثلما هو الحال اليوم عندنا -، بل حرفةً للبعض: كانت ممارسة الكتابة مهنة يتم تعلُّمُها في المدرسة طويلاً، ومخصصة لكَتَبَةِ المستقبل.

وجود هؤلاء الكتبة مُؤكد، بشكل غير مباشر، منذ أقدم الوثائق: إلى جانب كتلة من الألواح ذات الأرقام والحسابات، نجد منها عدداً أقل، بدون أرقام ولا مجاميع، هي حصراً تعدادات لرموز مجتمعة ومصنَّفة إما حسب شكلها أو حسب معناها. لم تكن هذه

الكاتالوغات تفيد أحداً سوى ممارسي الكتابة، فتُتيح لهم أن يتعلّموا ويجدوا بسهولة مفرداتها التصويرية هائلة العدد (حوالي الألف من الرموز! قُلِّصَتْ لاحقاً إلى نصف ألف). ثمة احتمالات أن أولئك المحترفين تَوَزَّعوا، عند إنهاء دراساتهم، بشكل رئيسي على مختلف «المكاتب» التي راحت تزدادا تخصصاً أكثر فأكثر، حيث وُجِدَتْ حاجة إليهم ولممارسة مهنتهم، لِنَقُل، ممارسة قدرتهم كأمناء سر، ليس فقط في القضايا العامة، بل الخاصة (عرفتُ كاتباً عمومياً عندنا أيضاً في نيس، في نهاية العشرينات!). لكن ثمة آخرون تحوّلوا إلى ما ندعوهم «أدباء»، وهؤلاء هم الذين ألّفوا وكتبوا قطعاً أخذتْ تُصَنَّف الآداب أكثر فأكثر. في نهاية الألف الثالثة، لم تبلغ الكتابة كَمالَها الداخلي وتستطيع أن تترجم بوضوح جميع ظلال اللغة وحسب، بل لقد امتدَّ استعمالها إلى كافة الأنواع الأدبية. نثراً وشعراً.

هل يمكن ان نميز بدقة، التطور الذي اتاح الوصول إلى «انواع ادبية» كالشعر والصلاة؟

لا! لم نلتقط تطوراً من هذا النوع، فقط نرى الأنواع المختلفة تولد أمام أعيننا، من خلال هذا العمل الذي نعثر عليه أو ذاك. لا نملك ما يكفي من الوثائق لكي نتبع خطوة خطوة تطوراً أدبياً، بطيئاً بالضرورة، وتَمَّ على دفعات. لُقانا مرتبطة بمصادفات التنقيب. نعثر على نصوص نؤرِّخها. نجد نصاً هنا ونصاً هناك. نراها تظهر مثل نقاط معزولة، وليس لدينا المدُّ في تطوره، «الاستمرارية» كما يقول العلماء.

هذا الأدب الأول، بأية لغة كتب؟

بالسومرية، إضافة للقليل جداً من القطع القدسيّة بالآكادية لسبب بديهي.

لم أقُل لكِ بعد إنَّ وجود السومرية ذاته أخذ وقتاً لكي يصبح مقبولاً من المؤرخين. أدركَ مُحلِّلوا الرموز المسمارية، الذين أرهقوا أنفسهم خلال حوالي ستين عاماً، القرن الماضي، لكي يفهموا شيئاً من هذا الخليط الغامض من الرموز الشعثاء والشائكة، أدركوا بسرعة إلى حد ما أن اللغة التي يترجمونها هي «الآشورية» كما كانوا يسمونها آنذاك (ليست «الآشورية» اليوم سوى اللهجة الشمالية من اللغة الآكادية التي تشكل «البابلية» لهجتها الجنوبية)، وهي لغة ساميَّة: وخَلُصوا إلى أن الحضارة التي تصدر عنها هذه الطلاسم هي بالتالي حضارة سامية. لكن مشكلة مربِكة طُرحت أمامهم عندما توصلوا بصورة كافية إلى حلّ طلاسم الكتابة، فأسندوا لكل رمز دلالاته على الصعيد المزدوج الكتابي والصوتي. كيف حدثَ أنَّ الحرف الذي يشير إلى «السماء» يُقرأ آن، في حين أن «السماء» في الساميَّة يُقال لها شامو؛ والـــ «عين» التي يُقال لها بالساميَّة عين، تُهجَّأ إيجي؛ والـــ «مرآة» التي يُقال لها سينِّيستو، تُقرأ مي؛ والـــ «ثور»، ألب، يصبح غود، وهكذا على التوالي. في هذه الظروف، كان من الصعب أن يُعزى اختراع كتابة بهذا الشكل لسكان ساميين: لايمكن أن يكون وراء ذلك سوى شعب يُقال للـــ «سماء» في لغته أن؛ وللـــ«عين» إيجي؛ وللـــ «مرآة» مي؛ وللـ . «ثور» غود، إلخ. لاسيما وأن التنقيبات بدأت تُخرج بكَثرَة من الأرض، لوائح غريبة وردَتْ فيها، كما في قاموس مزدوج اللغة، الكلمات السامية في عمود، ومقابله في

العمود الآخر، الكلمات النظيرة التي تتطابق مع القراءة الصوتية للرموز المناظِرة لها. نستخلص من ذلك أن هذه الرموز تمثل مفردات الشعب الذي اخترع الكتابة المسمارية والذي لم يكن سامياً على الإطلاق. لكن بعض العلماء امتنعوا عن الاعتقاد بخلاصة مماثلة، وادَّعوا، رغبةً منهم بالاحتفاظ للساميين بامتياز اختراع هذه الكتابة الخارقة، أن الكلمات النظيرة غير المتوقعة والعجيبة للكلمات السامية، ليست سوى دليل سري (يسميه العلماء «ألُّوغرافي»)، اخترعه واستخدمه الأدباء و «الكهنة».

قامت معارك كبيرةٍ حول هذه النقطة الخِصامية، بالمقالات، والكتب، وحتى الشتائم، مثل الأشياء التي يفعلها بسهولةٍ العلماءُ المتعارضون (genus irritabile vatum) [1]، بل يُروى أنها حدثت مرة على الأقل بالمظلات في ممرات أكاديمية النقوش والآداب الجميلة، بين عالِمَيْ آشوريات جليلين متنازعين – وهذه في رأيي أسطورة بهية تُضفي على علم الآشوريات، رغم الأسلحة المتواضعة لهذه المعركة، هالةً بطولية ملحمية، للأسف، لم تحتفظ بها...

الأمر الذي فَصَلَ في الموضوع، أنه، من جهة، بُدِئ آنذاك، في جنوب البلاد، باكتشاف نقوش ووثائق لم تكن تحوي كلمة واحدة بالسامية، بل سلسلة من تلك الكلمات «النظيرة» من العمود الثاني واللوائح التي تحدثتُ عنها للتو؛ ومن جهة أخرى، أن عالم آشوريات فرنسي كبير، أكبر وألمع عالم ظهر عندنا، بدون شك، هو العالم فرانسوا تورو-دانجان، نجح، منذ عام 1905 بتقديم ترجمة متصلة،

[1] عبارة باللاتينية لـ هوراس، وتعني: (جنس الشعراء النزِق) وتُستَخدَم لوصف الحساسية الفائقة للشعراء وأصحاب الأقلام.

منطقية ومتماسكة: لقد وجد فيها ليس مجرد كلمات، بل كلمات مرتبة في نظام نحوي، بالمقاطع البادئة والمقاطع اللاحقة المُسلسَلة بانتظام، والقدر نفسه من الإشارات الدالة بشكل ملموس على وجود قواعد لغة حقيقية. كانت تلك إذن لغةً بالفعل. دُعيت باللغة السومرية، وانتهى الأمر بالتوصل إلى إعادة إنشاء شبه كاملة لقواعدها البعيدة عن الساميَّة بُعْدَ التيبيتيَّة عن الفرنسية. تعود أقدَمُ وثائقها إلى حوالي 2700، وقد استُعمِلت، طوال الألف كله، كلغةٍ كانت في الوقت نفسه رسميةً، دارِجةً، علميةً، وأدبيةً. كانوا يتكلمونها، ويؤلِّفون ويكتبون بها مقطوعات من كل الأنواع: في المحاسبة والآداب والنقوش التذكارية والتاريخية، والنصوص التشريعية، وأعمال أدبية خالصة، معظمها شعرية، مثل القصيدتين الشهيرتين اللتين كتبهما الأمير غوديا حوالي العام 2100، احتفالاً بتشييد معبد في مدينته جيرزو.

هل امتدَّ هذا الأدب المكتوب باللغة السومرية، زمناً طويلاً؟

تقع ذروتُهُ، إذا جاز لي القول، في القرن الأخير من الألف الثالثة: كانت البلاد آنذاك موحدة تحت سلطة ملك مدينة أور الجنوبية، ويبدو أن حياة القصر كانت مترَفة، وهناك أدب بلاط كامل. لكن السومرية، مثلما شرحتُ لك، كانت في طريقها إلى الموت، لتحل محلها الآكادية، في الاستعمال الشائع والرسمي معاً. يبدو أنه كان هناك وعي بحدوث هذا الزَّوال وبقيمةِ البقايا التي يجب إنقاذها منه بأي ثمن. لذا بُدِئ، أثناء القرنين أو القرون الثلاثة الأولى من الألف الثانية، بما يشبه الحمى، بإعادة نسخ و «نشر» تشكيلة واسعة من الأدب السومري القديم المهدد بالخطر: ونَدين بمخطوطاتِ معظم

أعماله الإبداعية القديمة، لِنُسَّاخ ذلك العصر. في الوقت نفسه، بُدِئ بترجمة كمية من الأعمال السومرية باللغة الآكادية، وعثرنا على عدد من هذه الترجمات. هكذا فإن الأدب المكتوب بالسومرية، قد كوَّنَ، إذا صحَّ القول، الأدباءَ الآكاديين الذين راحوا، وقد أثَّرتْ بهم مخالطة أجدادهم وطَبَعَتْهُم بطابعهم، يعملون بقدر من الحمية أكبر من السابق، (بدأ أجدادهم يؤلفون بلغتهم، بحياء، منذ الثلث الأخير للألف الثالثة)، كلما زاد شعورهم، أمام الاختفاء التدريجي للسومريين، بالمسؤولية عن هذا الإرث الجليل. يجب الإقرار بأن هؤلاء الكتاب الجدد، حققوا، نحو عام 1750 كل فَرادتهم وكل انطلاقهم، وألَّفوا قطعاً نموذجية، جديدة، قوية، ذات عمق حقيقي: تُحَف حقيقية خالدة.

هل يشعر المرء بوجود تطور من عمل أدبي إلى آخر؟ وهل يمكن تتبع هذا التطور؟ وهل تلعب الكتابة ذاتُها دوراً فيه؟

برأيي، لا. فمن جهة، أصبحت الحروف أكثر تجريداً وأكثر بُعداً عن الرُّسيمات البدائية من أن تشكل، هي أيضاً، صورةً في النص، كما في الشعر الصيني. ومن جهة أخرى، فحالما تمتلك الكتابةُ جميع أدواتها، لا تكون في نهاية المطاف سوى «مُعِين للغة». إذا كان هناك تطور، فهو في اللغة وفي معالجة الفكرة والمادة الأدبية. ولكن، مثلما قلت لك، إذا أمكننا أن نتبيَّن، بشكل ممتاز في معظم الأحوال، من عمل إلى آخر، تغيراتٍ في الخيال كما في العبارة، فإنه شيء استثنائي أن نتمكن من تتبع تطوراتها. كما في جميع ميادين التاريخ القديم، حيث تكون الوثائق - تقريباً مثل المتحجِّرات بالنسبة للجيولوجي- هي الشيء الاستثنائي، وقلة الوثائق هو القاعدة، لا

نحصل إلا على نقاط أحدها بعيد عن الآخر، تسمح، إذا وُصلت بعضها بخطوط مستقيمة، برسمٍ ما يشبه المَسار، ولكن دون أن يكون لدينا منها ما يكفي من أجل تتبع دليل حقيقي خطوةً خطوة. في هذا الموضوع، كما في معظم المواضيع الأخرى، على المؤرخ أن يعترف بأنه لا يعرف كل شيء عن أي شيء: حكمته تقتضي منه أن يقتصر على ما يستطيع معرفته!

هل يمكننا الحديث عن أسلوب إذن؟

بالطبع! منذ أن نصل إلى اللغة، ندخل إلى كل ما تعكسه، بما في ذلك أسلوب مؤلف، وحتى أسلوب عصر، مهما كان عدد الشهادات التي نحصل عليها، قليلاً. غالباً ما يكون هذا الأسلوب، بالنسبة لكل كاتب، متأثراً بأسلوب سابقيه وبالنماذج التي عرفها بكثرة، لكنه يعكس أيضاً الأشياء الرائجة، طُرُق رؤية مواطنيه ومعاصريه. فعلى سبيل المثال، كان سكان ما بين النهرين القدماء أولئك، المتآلفون مع مواشيهم، غالباً ما يستخلصون منها صوراً تترك فينا نحن، تأثيراً غير لائق على الإطلاق، بعيداً جداً عن رقّتهم إزاء هذه الحيوانات: أن توصف امرأةٌ بـِ «بقرة جميلة»، دون ضحك، هو بالنسبة لنا فظاظة؛ وبالنسبة لهم استعارة غنائية لامعة ومُطرِبة. من جهة أخرى، بقي الأسلوب زمناً طويلاً متأثراً بالتقاليد الشفهية السابقة على الكتابة، والتي لم تُلغِها الكتابةُ قط في بلد كان الناس الذين يستطيعون استخدامها فيه قلائل جداً. هكذاً نجد في الأعمال الأدبية تراكيب يُلمَس فيها تأثير «الشفوي» بقوة. ففي الشعر مثلاً، كلما أرادت شخصية التعبير عن نفسها، نلمس حاجة الكاتب للإعلان عنها على نحو مضجرٍ بصيغٍ متكررة من نوع:

«عندئذٍ فتح س فمه، وتكلم

توجَّهَ لـــِـع بهذه العبارات...»

فقط اقرأي ملحمة جلجامش، وستجدين من هذه الصيغ في كل أنحائها! أحياناً أخرى، يبدأ الشاعر بعبارة غائمة، ويكررها بعد ذلك، مع قدر من الإيضاح:

«نزلتْ إلى هناك

الإلهة نزلت إلى الجحيم

إنانا نزلتْ إلى الجحيم...»

أخيراً، لكي أتوقف هنا، فإن تكرار، السياق نفسه المطْنِب أحياناً كلمةً كلمة، وفي موضع غير بعيد، بدلاً من الاكتفاء بإعادة موجزة له، أو الإحالة إليه دون استظهاره كله، أمرٌ مألوف. هذا ما يُشير إلى عادات المُنشدين، عادات أدبٍ لا ينقلُه إلاّ رواةٌ تقليديون، والتي غزَت الأدبَ المكتوب، إلى هذا الحد أو ذاك. كل هذا طابعٌ لأسلوبٍ أدبيٍ وشعريٍ معين.

هل هو إذن شعرُ صيَغٍ؟

جزئياً. هذا ما خيَّب أملي كثيراً في المرات الأولى لاحتكاكي بهذا الأدب. كنت قادماً من الكتاب المقدس، وما زلت تحت تأثير البهاء القوي للأنبياء، لأيوب، ووجدت نفسي أمام تراكيب جمل باردة، مكررة، بلا صور ساطعة، بلا غنائية حقيقية، بلا أي حماسة، بلا أي انفعال يمكن التقاطه. يكاد المرء يقول إن أدباء ما بين النهرين كانوا

مجرَّدين من المَقدرة الشفاهية، من البريق، من الحيوية ومن أصالة الخيال، التي ما تزال تسحرنا لدى أبناء عمومتهم في إسرائيل والجزيرة العربية القديمة. احتجتُ إلى وقت لكي أشفى من هذه السقطة في الشكلانية والجمود، رغم أنني صادفتُ، هنا وهناك، قطعاً جميلةً أو مقاطع جميلة، استثنائية، لكنها، على الأقل، أدهشتني قليلاً. صحيح أني وجدت فيها مزايا من نوع آخر تماماً وسأحدثك ثانيةً عن ذلك. ولكنك على حق، إنه قبل كل شيء أدب وشعر صيَغ، وبالتالي، بمعنى ما، من النوع المنوِّم أدبياً.

في الكتب المختلفة التي قدمت فيها عرضاً لحضارة ما بين النهرين عموماً، كثيراً ما تشدد على أهمية عنصر تصفِهُ بأنه «رؤية ساميَة للأشياء». ما الذي تقصده؟

ثمة جانب لا بأس به من الفرضية هنا: غير أن الفرضيات لا غنى عنها، سواء في التاريخ أو في أي علمٍ آخر ليس فيه بديهيات، يكفي ألا ننسى أبداً أنها ليست مُعايَنات، أو حقائق، بل تخمينات: نستعملها لكي نفهم، نعرضها، ولكن لا يجوز أن نسعى لفرضها.

هذا ما أستطيع قوله إجمالاً. بدايةً، واضحٌ - أعمد إلى التكرار قليلاً ...- أن الحضارة في ما بين النهرين ولدت فوق آثار أقدم، لكنها ولدت بشكل رئيسي من تكافل طويل سومري-أكادي، أي سومري-سامي، لم تعطِ كل ثقافة، أثناءه، من نفسها وحسب، بل لقد أثَّرَ أفرادُ الثقافتين كل منهم في الآخر على نحو متبادل، وبالتالي، غيَّرَ كل منهم الآخر، إلى هذا الحد أو ذاك، مع تفوق سومري في البداية، ولمدةٍ، لا بد أنها طويلة إلى حد ما. من البديهي أنَّه صعب

جداً، بل مستحيل، تمييز الأشياء التي تنتمي لهؤلاء، عن الأشياء الساميَّة المنشأ، لأننا في النتيجة النهائية، سنجهل كل شيء عن السومريين قبل التكافل، ولأننا لا نعرف عن الساميين أكثر. لكننا نعرف ساميين أيضاً خارج ما بين النهرين. أقْدَمُهُم هم أولئك الذين أسسوا في إيبلا على بعد 50 كم جنوب حلب، مملكة مزدهرة عثر على أرشيف هام لها، تعود لحوالي 2400. ليس لدي انطباع بأننا عرفنا الكثير عنهم حقاً حتى الآن، فنظراً لأنهم استعاروا من سكان ما بين النهرين لِكتابتهم، ليس الكتابة المسمارية وحسب، بل اللغتين اللتين كانت تسجِّلهما، السومرية والأكادية، القسم المبتكَر الخاص في لغتهم هم، «الإيبلائية» (من عائلة اللغة الأكادية القديمة)، فهو محدود جداً ولم يُهضَم بشكل كافٍ بعد من قبل علماء الآثار: أعني ليس بالقدر الكافي من البعد (تعود اللقى إلى أقل من عشرين عاماً) لكي تُستَخلص منها توليفة متينة وأكيدة.

بعد الإيبلائيينن جاء العموريون، أو «الغربيون»، الذين قدِموا إلى ما بين النهرين، منذ نهاية الألف الثالثة، كمهاجرين أو غزاة مسالمين، ولم يُظهِروا مقاومةً لعملية اندماجهم وتَمَثُّلهم التي حدثت بسرعة إلى حد ما. وتقتصر الأشياء الأصلية التي تعود لهم، على أسماء علم عديدة جداً، تعبِّر عن نوع من التَّدَيُّن المفرط في لغتهم التي تعَدَّلت بما فيه الكفاية منذ تأسست لغة الإيبلائيين والأكاديين. بعدها، واعتباراً من النصف الثاني للألف الثانية، امتلأ الشرق الأدنى بالممالك والثقافات التي أصحابها من الساميين: بعضهم ترك لنا أدباً غزيراً تقريباً- لاسيما سكان مدينة أوغاريت، على المتوسط، والإسرائيليين، مؤلِّفي الكتاب المقدس، في فلسطين بالذات.

كل هؤلاء الناس كانوا يتحدثون اللغة نفسها إجمالاً، بعد أن جَعَلوها، إلى هذا الحد أو ذاك، ذات تنويعات وسمات خاصة (تقريباً، مثلما أصبحت اللاتينية عندنا إيطاليةً، بروفنساليةً، فرنسيةً، أسبانيةً، إلخ.)، وبما أن كل لغة هي تعبير عن ثقافة، رؤية معينة للأشياء، تَراتُبية معينة للقيم، أيديولوجية معينة، نستطيع الحديث عن «عقلية» ساميَّة يمكن أن نجدها، بجوهرها، في كل مكان يوجد فيه ساميون، وفي كل عصرٍ عاشوه.

اعتباراً من ذلك، يُسمح لنا، بأكبر قدر ممكن من الحذر والتحفظ، أن نسعى لتكوين فكرة عن هذه العقلية، من خلال كل ما نعرفه عن جميع الساميين المعروفين، لكي ننقلها إلى ما بين النهرين، ونحاول أن نعرف الجانب الذي هو بالأحرى ساميّ، في حضارة هذا البلد، أو، الذي يعود بالأحرى للسومريين، طالما أنه لايمكن أن يكون سامياًّ. ترين، من هذه الـ «بالأحرى» التي أرددها، ومن عِباراتي التقريبية والمترجِّحة، أني أعمل بكل احتراز وتحفظ.

ربما تكون الأمور أشد وضوحاً في المجال الديني. فالساميُّون في تَدَيُّنِهم المفرط، يبدون، ليس فقط أنهم لا يحتاجون لطاقَمٍ فوق طبيعي متعدد الأفراد جداً، بل أنهم يكنُّون لآلهتهم شعوراً قوياً جداً بالاحترام والتبجيل والخشوع، لِنَقُلْ شعوراً بالمسافة، بالـ «رِفْعة»: فهم يضعونها دوماً في مكان أعلى، أعلى منهم بكثير، يجعلونها عاليةً بحيث يتعذَّر بلوغها. في ديانة ما بين النهرين، وخاصةً في المرحلة القديمة، كان العدد المرتفع جداً (حوالي الألف ربما) من الآلهة، والألفة التي كانوا يعاملونها بها، ناسبين إليها العديد من الأعمال السيئة، والاعوِجاجات، والخساسات الخاصة بالبشر (اغتصاب،

ارتكاب مَحارم، إدمان خمر...)، كل هذا يبدو لي إذن، أنه متعلق بالأحرى بالسومريين، كذلك، يبدو أن الديانة القديمة كانت تجهل الإحساس بالـــ «خطيئة«، والـــ «تمرد» ضد السلطة المطلقة للآلهة من خلال رفض التقيد بالواجبات والنواهي التي تقسم حياة الناس إلى خانات، والتي ينسبونها إليها. وهكذا، كلما تَحوَّلت القيادة في ما بين النهرين إلى أيدي الساميّين، واختفى السومريون، تغيرت الأمور بالتدريج: تقلَّص عدد الآلهة التي كانت موضوع عبادة مشتركة، فلم تعد تُعامَل إلا بشعور قوي بِرِفعتها وكرامتها فوق الطبيعيَّتين، وازدادت أهمية «الخطيئة-التمرد». يمكن القول ديانةَ ما بين النهرين، ذات المنشأ «المتقاطع» السومري-السامي، وثقافتها عموماً قد أصبحتا ساميَّتَيْن صراحةً.

والحقُّ أننا إذا نظرنا مليَّاً في الاتجاهات الكبرى للفكر والثقافة والأدب، في هذا البلد يتبين لنا أنه يسودهُ نوعٌ من البحث العنيد عن فَهْم الأشياء، رغبةٌ بتنظيم العالم عقلانياً ومنهجياً، بتصنيف مضمونه كاملاً، على حساب نوع من قدرة الكلمة، من حيوية الخيال، باختصار، تسود أولويةٌ للعقل على حساب القلب، تُميِّز ساميِّي ما بين النهرين عن أولئك الذين نعرفهم على نحو أفضل قليلاً في مكان آخر. هذا يعني أن ساميِّي ما بين النهرين أولئك قد تعرَّضوا إذا صحَّ القول، للتغيير، بدون شك من خلال احتكاكهم بمعلِّميهم السومريين، وأنهم احتفظوا حتى النهاية بهذا الأثر الذي تحكَّمَ بكل إنجازاتهم.

تلك هي فرضيتي، ذات الاستخدام الشخصي حصراً، والتي لن

أضع يدي في النار دفاعاً عنها. فضلاً عن أنه يجب على المؤرخين الراغبين بالحفاظ على سلامة أيديهم ألا يتهوّروا قط ويعرّضوها للنار لكي يشهَدوا بقناعاتهم و «بديهياتهم»..

هل نستطيع القول بأنّ علم الآشوريات ولد بدءاً من اللحظة التي اكتُشف فيها عدد معين من الوثائق واهتمَّ بها العلماء، أم انه كان موجوداً سلفاً كعلِم ملحق؟ بعبارة أخرى، هل كان هناك تأسيس عنيف أم بطيء لهذا العلم؟

يمكننا أن نتساءل متى ولد. في الحقيقة، يجب أن أقول لك إنه اعتباراً من بداية عصرنا، تقريباً، شُطِبَ هذا البلد من خارطة اهتمام «الغربيين». بينما احتفظت فلسطين بجاذبيتها: فهي بلد المسيح، المسافرون يحجون إليها، ولدى عودتهم ينشرون ذكرياتهم. ولكن، اعتباراً من عام 363 من تاريخنا، حين توفي جوليان المرتَدّ هناك وهو يحارب ضد الفرس، اختفت بلاد ما بين النهرين من أفقنا. ماتت حضارتها التي تعود إلى أكثر من ثلاثة آلاف عام، ونُسِيَتْ لغاتُها وكتابتها. يُحتَمَل أنّ بعض أعظم أعمالها بقي معروفاً، في ترجمة باللغة الآرامية خصوصاً: لدينا على الأقل مؤشرات قليلة تتعلق بملحمة الخَلْق، وربما بخصوص ملحمة جلجامش. أمّا البلد وماضيه فقد ماتا ودُفِنا، ولم يعد لهما أية أهمية بالنسبة لعالمنا.

كيف تفسر انه رغم سلسلة البحّاثة الذين لم يكفُّوا عن دراسة النصوص القديمة (أفكر مثلاً بالرهبان الذين كانوا ينسخون المخطوطات اليونانية في العصر الوسيط)، وُجِدت هذه الفجوة

الهائلة؟ قلتَ إنّ رموز هذه الكتابة لم تُحَلّ إلا حوالي عام 1850 إجمالاً، بقينا زهاء عشرين قرناً دون التوصل إلى فهمها؟

كانت منسيَّة! أذكر على ما أظن، أن ديموكريتس ألّف كتاباً عن الكتابة المسمارية – لم يُعثَر عليه ولا يُعرَف ما الذي قاله عنها.

ولكن منذ آخر نص كُتب بالمسمارية، لم يُعنَ أحد بصيانة استعمال هذه الكتابة؟

يعود آخر رُقَيّم مسماري عُثِر عليه إلى عام 74 من عصرنا: إنه عبارة عن تقويم فلكي غامض وبارع. يجب أن أقول لك إنه اعتباراً من نهاية الألف الثانية، بدأ اجتياح جديد قام به الآراميون الساميون فزلزَلَ البلادَ وغيَّرَها من الأعماق. وخِلافاً لسابقيهم، قبل ذلك بألف عام، لم يستسلموا بسهولة للاستيعاب في الحضارة الرفيعة التي قدموا لِلقائها. عاشوا فيما بينهم بطيبة خاطر، حياة بَداوة تقريباً، مُكْتَفين بالإغارة على المدينة الفلانية أو الأرض الفلانية، أو غزوهما. كانوا أصحابَ قوة ثقافية كبيرة، ظهرتْ على شكل نموذج جديد للكتابة، تمَّ اختراعه، على ما يبدو، في المنطقة الفلسطينية، في أواسط الألف الثانية، يبسِّط الأمور بشكل هائل، ويجعل الوصول إلى الثقافة المكتوبة أسهل بما لا يُقاس: الأبجدية – التي احتاجوا لوقتٍ مِنْ أجل نشرها دون أن يفرضوها في ما بين النهرين، طالما دامت فيها تقاليد الكتابة المسمارية.

ساعدت قوة الآراميين الفتية هذه، وكذلك التّلَف المحتوم للحضارة نفسها، شيئاً فشيئاً على إدخال لغتهم السامية الخاصة،

الآرامية، إلى الاستعمال الشفوي. وكما حلَّت الأكادية في السابق محل السومرية، راحت الأكادية تحتضر قبل أن تموت، وتحل محلها الآرامية في كل مكان. وبشكل خاص عندما سقطت بابل عام 538 بين يدي سيروس الذي جعلَ من بلاد فارس، القادم الجديد على الساحة السياسية، أكبرَ قوةٍ في عصرها. بلد يفقد استقلاله، يكون موشكاً حقاً أن يفقد هويته. عقِبَ الفرس عام 330، جاء اليونانيون سادةً للمنطقة، يقودهم الإسكندر الكبير. شيئاً فشيئاً، خرجت الأكادية والكتابة المسمارية العجيبة من الاستعمال المشترك. وانحصر استعمالهما بين العلماء الكبار في السن، في نوادٍ تزداد انغلاقاً وبعثَرةً وهزالاً، منذورةً لإعادة قراءة الروائع القديمة، للاجترار، وللعلوم: يشهد على ذلك التقويم الفلكي الذي حدثتك عنه للتو. عندما أسلمَ آخرُ هؤلاء العجائزِ العلاَّمة، الروحَ، لم تعد حضارة ما بين النهرين القديمة سوى ظل للماضي، وأخذ حضورُها في الذاكرة ينحسر أكثر فأكثر.

مع ذلك، يبقى غريباً أن تنطفئ سُلالة كبار المفسِّرين، كبار العلماء، رويداً رويداً، دون أن تحدث عملية نقل.

لم تحدث عملية نقل لأنه لم يعد هناك اهتمام بهذا النقل. لم يعد هناك اهتمام لسببين. أولاً، أعتقد بأن النسغ الجوهري للحضارة المحلية تحوَّل، منذ زمن، إلى مكان آخر. فعن طريق اليونان وغيرهم، عرِفَ العالمُ في الجوار، وشيئاً فشيئاً في البلاد الأبعد، عدداً ما من الموضوعات والأساطير الرافدية، التي نقلتها حضاراتٌ أخرى ووضعتها في إطار جديد ونقَّحتها، والتي أصبحت، في شكلها الجديد، ذات دلالة وقيمة جديدتين، مختلفتين حقاً عن الدلالة

والقيمة اللتين كانتا لها في الأصل. فضلاً عن ذلك، قام عائق اللغة والكتابة. إذ أن لغةً يمكن تعلُّمُها بسهولة، يمكن الاهتمام بها، أما تلك اللغة المهجورة، وتلك الكتابة المريعة!

اختفت حضارة ما بين النهرين تدريجياً إذن، وأصبح البلد تقريباً ما هو عليه اليوم. إذا احتفظَ الغرب ببعض الاهتمام بـ فلسطين «وطن» المسيحية، فلم يكن بوسعه إلا تَجاهُل ما بين النهرين البالية والميتة.

أول من أعاد اكتشاف هذا البلد، وأول من كَتَبَهُ، هو حاخام إسباني ذهبَ لزيارة أخوته في الدين، ويدعى بنجامان دي توديل. توجه إلى الموصل، حوالى عام 1160، وعثر فيها على آثار نينوى. نشرَ الخبر. لكنه لم يُثِرْ أية رغبة، حتى من أجل هذا، لمعرفة المزيد.

شيئاً فشيئاً، ولأسباب لا أعرفها، ولكن قد تكون دراستها مهمة (فضول الأجنبي، بدايات علم الأجناس...)، خاطر عدد من المسافرين وسافروا إلى ما بين النهرين، وإلى أبعد منها قليلاً جنوب إيران، خصوصاً إلى برسيبوليس، العاصمة القديمة للفرس، ذات الآثار المهيبة. وأول من أثارتْ الحروفُ المسمارية التي تستوقف النظر، فضولَهُ إلى درجة انه نسخ بعضها، شخص من روما يدعى بييترو ديلاً فالِّي، حوالي عام 1621. منذ ذلك الوقت، يبدو أن نوعاً من الاهتمام قد استيقظ – لكن اهتمام الجمهور لم يكن قد استيقظ مع ذلك، بعد: لم يكن ثمة شيء مثير أو فاتن في ما يُروى عن الموضوع.

تعاقَبَ مسافرون آخرون، خاصةً إلى برسيبوليس حيث تعدَّدت

الكتابات المسمارية (تبنى ملوك الفرس جزئياً الكتابة الرافدية) وحُفِظَتْ بشكل ممتاز كونَها حُفِرتْ في الصخر. اعتباراً من نهاية القرن الثامن عشر، بُدِئَ بفحصها عن كثب، وحتى بإحصاء إشاراتها المختلفة. جميع العاملين في حقل الكتابات القائمة على الرموز الاصطلاحية، يعرفون أن هذا هو الشيء الأول الذي عليهم القيام به أمام كتابة مجهولة ومستغلِقة.

بهذه العملية الحسابية، انتبهنا إلى أنه، في أكثر النقوش إثارة للدهشة في برسيبوليس، ثمة ثلاث كتابات، ثلاثة نماذج من النقوش المتوازية، مكتوبة دوماً بالعناصر المسمارية نفسها، ورغم كونها جميعها مسمارية، فهي مختلفة: تضم إحداها حوالى أربعين حرفاً، والأخرى حوالى المئة، والأخرى ما يقارب نصف الألف منها. لذا فكروا باحتمال أن تكون الأولى فقط أبجدية، والسيطرة عليها أسهل: هكذا شرعوا في دراستها. استيقظ اهتمام العلماء، وراحت حفنةٌ منهم تفكر وتحاول الدخول عنوةً إلى هذه المنظومة المجهولة والعاقّة. مع ذلك فقد احتاج الأمر إلى نصف قرن كامل لكي ينجحوا في ذلك، بواسطة كمٍّ من الدراسات والمحاولات والتخمينات والأخطاء التي يتم تصحيحها بسرعة إلى هذا الحد أو ذاك، وآلام الرأس...

بعد عام 1830 بقليل، وكلما عمَّ شعورٌ أقوى بقرب تتويج هذا القدر من الجهود الخارقة، ثار فضولٌ أكبر نحو البلد بالذات، وخصوصاً نحو ما يمكن أن يخبئه باطن الأرض. وبدأ التنقيب.

إنه لأمرٌ فاتن، ذلك الصمت المطلق طوال سبعة عشر قرناً، تعقبه إعادةُ اكتشافٍ لعالمٍ ضائعٍ برمّته.

سأذكر لك مقطعاً يجسد على أكمل وجه ما قلتيه للتو. في أحد الأيام، إذ كان عليَّ أن أكتب مقالاً عن تاريخ علم الآشوريات، التقطتُ من مكتبتي كتاباً، ظهر حوالى عام 1850، في منشورات ضخمة حول التاريخ العالمي (العالم. تاريخ ووصف لجميع الشعوب، باريس، فيرمان ديدو، 1852). نجد فيه قسم «بابل»، وقسم «ما بين النهرين»، وقسم «آشور»، إلخ. إنها مادة رفيعة الأهمية، لأن المؤلف، وهو شخص يدعى فرديناند هوفر، كتب تاريخه هذا بالإمكانات المتاحة له، لعدم توفُّر الأفضل: كنا آنذاك ما نزال بعيدين عن استثمار نتائج حل الرموز ونتائج التنقيبات، ولم يكن ثمة ما يُرجَع إليه سوى الكلاسيكيات اليونانية واللاتينية، والكتاب المقدس؛ اكتفى إذن بترجمة المقاطع الوثيقة الصلة بالموضوع فيها. ثم تحدثَ قليلاً عن البلد مستنداً لتقارير بعض المسافرين. وبخصوص الدين، كَثَّفَ كل ما اعتقد أنه يعرفه في صفحة ونصف أو صفحتين، لاتساويان بصريح العبارة شيئاً. يذكر أسماء حفنة من الملوك بلفظها العبراني والهلنستي والبدائي... نعرف اليوم عدة مئات من هذه الأسماء! إنه لَشيءٌ مؤثر أن نرى السيل الهائل من المعارف التي نزلت علينا بسرعة، من لا شيء، والتي أتاحها الوصول إلى الوثائق الأصلية وحل رموزها من جهة، والزيادة فوق العادية لعدد هذه الوثائق بفضل التنقيبات، من جهة أخرى.

إلى أي شيء انتهينا عندما بدأنا نفهم النصوص؟ كنا نعتقد أننا وقعنا على العصر الأكثر قدِماً للبلاد – وعرفنا منذ ذلك الوقت أن الأمر يتعلق بالحقبة «الآشورية الجديدة»، أي بداية الألف الأولى! رويداً رويداً، عدنا من قرن إلى قرن، فتحنا من جديد ماضياً أكثر

فأكثر اتساعاً، أكثر فأكثر بُعداً إلى الوراء - هذا هو الجانب الفاتن في هذه المغامرة...

في حين ان بصمة هذه الحضارة لم تكف قط عن الحضور..

نعم، لكن أحداً لم يكن يشك بذلك. ينحصر اهتمام الجمهور بالحاضر وبالماضي المباشر وبالمستقبل القريب. الباقي، وخاصةً العودة إلى المهد الذي نشأت فيه حضارتنا، لا يهم كثيراً أحداً سوى العلماء، وأيضاً ليس كلهم!

متى علينا القول إن علم الآشوريات قد بدأ؟

قلتُ لنفسي في ذاك المقال: هل ولد علم الآشوريات بعد هذا الفراغ الكبير الأسود، الذي لم يخرج منه سوى مصباح خفيف النور بيَد بنجامان دي توديل، في القرن الثاني عشر؟ هل ولد مع بييترو ديلاّ فالي، الذي جذب الانتباه إلى الكتابة المسمارية؟ أم أنه ظهر عندما حُلَّت جميع الرموز؟ في الحقيقة، في التاريخ لا توجد ولادة حقيقية، ظهور مفاجئ، وهناك شيء سابق على الدوام. ولد الاهتمام بهذا البلد من اعتياد طويل وبطيء على التفكير فيه. ويمكن تحديد ولادة العلم الذي نذَرَ نفسَهُ له، في الوقت الذي بدأنا فيه نقول لأنفسنا: لقد عثرنا على مفتاح مخزن الغلال القديم المنسي هذا!

وحين بدأتم تطرحون هذه الكتابات كموضوع ممكن للدراسة؟

هو كذلك. منذ ذلك الانطلاق الجديد، قبل مئة وخمسين عاماً، أعيد بناء كل شيء. يجب القول بأنه حدثت، بسرعة إلى حد

ما، بضع اكتشافات مدوِّية على نحو كافٍ لكي تضع لنا أمام أنوفنا، الأهمية الكبيرة، في تاريخنا بالذات، لهذا البلد القديم الذي غاب عن البال كل هذا الوقت الطويل. مثلاً، اكتشاف قصة الطوفان التي يمكن وضعُها تماماً قبلَ قصة الطوفان الموجودة في الكتاب المقدس. عندما نشَرَها مؤلفها جورج سميث، وهو عامل طباعة قديم، أصبح عالماً في الآشوريات، عام 1872، عندئذٍ كان باستطاعة أصحاب النفوس الذكية والمفتوحة أن يقولوا لأنفسهم إنه بات مستحيلاً من الآن وصاعداً - وهو أمر ذو أهمية عظيمة- أن يُقرأ الكتاب المقدس ويُفهم كالسابق، لأنه يجب إنزاله من برجه العالي، حيث اعتُبِر أقدمَ كتاب في العالم، كتاباً فوق طبيعي إذا صحَّ القول. لكني سأعود إلى هذه النقطة إذا أردتِ...

ابعد من مشاكل حل الرموز، طُرِحَت ايضاً قضية دفن الوثائق.

كانت الوثائق مدفونة: كان يجب تحريك التربة من أجل العثور عليها. يزعم أحد زملائي أن هذه الوثائق تُعتَبَر ضائعةً مرتين: مرةً في الأرض، وبمساعدة الحظ، ننجح في العثور عليها؛ ومرة ثانية في أدراج المتاحف، وهنا، يكون الأمر غالباً بدون أمل...

خلافاً لمصر القديمة، التي عُرِفت آثارها الفخمة في وقت مبكر جداً، فإن آثار ما بين النهرين كانت كلها مدفونة تحت الأرض؟

في هذا البلد الذي لا حجارة فيه، بني كل شيء تقريباً بالصلصال الخام. القرميدة الخام مادةٌ صلبة جداً حين تُصان. وإلاَّ فهي تتفتَّت شيئاً فشيئاً في الغبار، تتبعثر ويحملها الهواء.

العام السابق لإقامتي الأولى في أوروك، استُخرج ضريح صغير

منزَوٍ، بداخله هيكل عظمي متوَّج بالذهب: رأيت صوراً له بعيني. لكني حين وجدتُ نفسي أمامه، كان قد دُفن من جديد. في الصحراء، تُحرِّك الريحُ الرمال والتراب الذي يجتاح كل شيء ويغطيه، بشكل مستمر. أُظهِرت أسوار أوروك ونُقِّب عنها فعلاً منذ خمسين عاماً، لكننا منذ ذلك الوقت لم نعد نراها، بالكاد نلمح نوعاً من التلِّ الصغير المسحوب. لقد غطِّي البلد كله لوقت طويل بطبقة كتيمة وثقيلة من الغبار والنسيان. لم يعد هناك شيء يلفت النظر، وكل ما هو بعيد عن العين...

مع ذلك بقيت بعض اسماء الأمكنة سحريةَ قليلاً مثل بابل؟

أكيد. في الشرق، منذ الألف الأولى قبل عصرنا، كانت بابل مدينة المدن، المدينة الأكثر شهرةً والأوسع صيتاً، ودوَّى اسمها طويلاً أيضاً، حتى بعد موتها.

كيف تفسر هذه الشهرة التي دامت حتى ايام الاسكندر الكبير؟

هي لم تكن فقط العاصمة المبجَّلة لمملكة شهيرة، عريقة، ثرية، يعجب الجميع بها ويخشون جانبها، لكن المسافرين القدماء فُتِنوا بفخامتها، وتحدثوا عنها.

وفي الوقت نفسه، تركوا جانباً كل الحضارة التي تُلخِّصها وتُمثِّلها؟

يتأثر المرء بالأشياء المحسوسة، وليس بالمجرَّدات أو الذكريات المعتمة. لكي يهتم بها، يجب إما أن يعيشها أو يجد فيها اهميةً كخبير بعلم الإنسان أو بعلم الأجناس. أولئك الذين ليسوا في هذه المواقع، لا

يجذبهم الأمر كثيراً. حين نصف لهم مدينة هائلة بحدائق معلّقة ومعابد خارقة - عندها فقط، يستيقظ اهتمامهم...

عندما أذاعَ ج. سميث قصة الطوفان البابلية السابقة للكتاب المقدس، هل أظهر المؤرخون ردة فعل؟

مثلما سبق أن قلت لك، لم يَبْدُ أن أحداً رأى في ذلك، أو استشفَّ منه الانقلاب الذي يمكن أن يقدِّمه هذا الاكتشاف لمعرفتنا للعصور القديمة، وللكتاب المقدس بصورة خاصة. بل لقد استندنا دون أي انزعاج إلى هذا الكتاب لكي نَبتَّ في عدد معين من القضايا التي كانت تثيرها الوثائق المسمارية. ولزمن طويل، لم يعتبر علم الآشوريات، إجمالاً، سوى علم ملحق بالكتاب المقدس. إلى أن طالَبَ عالم الآشوريات الكبير ب. لاندسبرغ، خلال العشرينات، في مقال بالألمانية - يتصف، بالمناسبة، بصعوبة ملحوظة، مثل كل ما كَتَبَهُ - بالاستقلالية الثقافية التامة لعالَمِ ما بين النهرين، وبرهن عليها: ليس علينا أن نفسِّر هذا العالَمَ من خلال الكتاب المقدس، إنه قيمة بذاته ويحمل وضوحَهُ في داخله. عندها حدثت القطيعة، وأصبح علم الآشوريات علماً مستقلاً. كان كذلك سلفاً، بشكل مُضمَر؛ وأصبح كذلك عن معرفة مرةً وإلى الأبد.

هل تحتوي المجموعة الواسعة من الرقيمات التي بحوزتكم، على ثغرات حادة؟ هل ثمة مناطق في هذا التاريخ غائبة تماماً؟

بالضرورة. نحن في حالة تَبَعية لمصادفة ثلاثية متتابعة: يجب أن تكون الأحداث التي تهمنا قد كُتِبت، وهي لم تكن كذلك دوماً؛ يجب أن تكون هذه الكتابات قد حُفِظت من قبل القدماء بعد كتابتها،

ولم تُحفَظ دوماً؛ ويجب أن نعثر عليها نحن، وهذا ما لم يحدث دوماً، على الإطلاق. وهكذا، ثمة مناطق ومراحل كاملة لا نعرف عنها شيئاً. مثلاً نحن لا نعرف عن حياة حمورابي العظيم سوى تفاصيل هزيلة محفوظة في لوائح سنين حكمه: السنة الفلانية أشاد عرشاً للإله الفلاني، وانتصر على الأعداء الفلانيين... هذا بالفعل شيء زهيد...

في الوقت نفسه، يخيل لي أنه في عدد من الوثائق التي تعملون عليها، ثمة تلميح لأحداث وأشياء ينقصكم أثرُها. كيف تتصرفون عند ذلك؟

نسجِّل وننتظر. يمكن أن تحمل لنا إحدى اللُّقى ما كان ينقصنا. مثال. كنا نعرف من تاريخ صارغون الكبير، ملك آكاد (بين 2330 و 2280)، أنه أثناء فتوحاته، انتصر على مملكة إيبلا، في سورية، وضمَّها. لكننا لم نكن نعرف شيئاً آخر عن هذه المملكة. وهاهم علماء آثار إيطاليون، منذ حوالى عشرين عاماً، يُخرِجون من الأرض، أثناء تنقيبهم بين أنقاض هذا الموقع، زهاء خمسة عشر ألف رُقيم سابقة لـِ صارغون، تكشف لنا فجأةً، دولةً لم يبقَ لنا منها غير الاسم، قامت حوالى عام 2400، وهي حقبة بقيت حتى ذلك الوقت مجهولة تماماً ومظلمة، خاصة في هذه المنطقة. مثال آخر، أورِدُه بكل سرور. في ماري، حوالى 1800، وبين الخمس عشر أو العشرين ألفاً من الرقيمات والقطع التي أُخرِجت من الأرض، وردَ أرشيف طبَّاخ القصر: عدة مئات من الوثائق من جميع المقاسات، دوِّنت عليها، يوماً بيوم، على مدى شهور وسنين، بالتفصيل (أطعمة وكميات، تتغير باستمرار)، كل ما ذهبَ «رئيسُ المطبخ» لطَلَبِه من متجر الأغذية النباتية (لدينا أيضاً بعض الوثائق التي تهمُّ اللحَّام،

ولكنها أقل بكثير)، من أجل تحضير «وجبة الملِك». لستُ متأكداً من أننا نعرف القدر نفسه عن أيام وسنين فرانسوا الأول أو هنري الرابع، المطبخية، إذا لم نقُلْ شيئاً عن الملوك الآخرين، من بلاد الرافدين أو غيرها. ولكن إلى جانب هذه الغزارة غير المتوقعة، لم يبق لنا شيء من الحياة اليومية في قطاعات أخرى؛ لم يبق لنا شيء من «وجبات الملوك» في مدن أخرى أقدم أو أحدث.

إنها المصادفة هي التي تَرْأس عمليةَ توزيع وثائقنا. عندما نحصل عليها، نحاول استخلاص الحد الأقصى منها، عن طريق تفحُّصها بتدقيق شديد ومعالجتها بشراسة حتى الاكتفاء. وإذا لم يكن لدينا شيء، «نعمل بدون»، مثلما نقول بلا تَكَلُّف. كثيراً ما نرجع إلى فرضيات حصيفة وحذرة، سبق أن قلت ذلك، إلى استنتاجات،... إننا نمارس، إزاء العصور القديمة، مهنة شبيهة قليلاً بمهنة التحَرِّي، الشرطي، قاضي التحقيق، الذين يستميتون، بما لديهم، في إعادة تكوين قضية بأكملها... ميزتنا هي أننا نشتغل على قدماء ميتين، لذا ليس علينا أن نخشى من مجيء مفاجئ لشاهدِ اللحظة الأخيرة لكي يعارضنا مُشافهةً، وبحوزته البراهين المؤيِّدة... هل أستطيع طمأنتكِ بأننا لا نُسيء استعمال الحرية الممنوحة لنا على هذا النحو؟ ربما كان جانبُ «التحقيق» هذا، هو أكثر الجوانب المُكَهرِبة في مهنتنا...

الشيء الذي يجعل الإشارة إلى ذلك اكثر اهمية هو، إذا فهمتُ جيداً، ان كثيراً من علماء الآشوريات، بدلاً من ان «يحققوا في قضية»، يكتفون بإعداد مستندات الملف متوقِّفين عند فقه اللغة الخالِص: قراءة، حل رموز، ترجمة.

ربما كان هذا كلام قسري بعض الشيء، إلا أنه بالأحرى

صحيح. لديهم عذر: مهنتنا صعبة، وحل رموز الرقيمات الذي يوصِلُ إلى فهم النص، يُعدُّ شُغلاً منهِكاً عادةً. ولكن صحيح أنه كثيراً جداً مايتقدَّم ويتم على حساب التاريخ الحقيقي والكبير، الذي لا يجب أن يتوقف عند النصوص، بل أن ينتهي إلى الناس الذين ألَّفوها، حرروها، قرؤوها أو سمعوها تُقرأ، الذين استخدموها وتأمَّلوا فيها.

هل استعملت الكتابة المسمارية في لغات أخرى غير السومرية والأكادية؟

في حوالى عشر لغات على الأقل، منذ العيلامية في الجنوب الشرقي، حتى الحورية والأورارتية المتحدِّرة منها في الشمال؛ حتى الإيبلائية والكنعانية في الشمال الغربي، والحثية في قلب آسيا الصغرى، وعدة لغات محلية في الجوار. لاحظي أن جميع هذه اللغات المَحكية كانت جميعها تنتمي إلى أشد العائلات اللغوية تَبايُناً. الكتابة المسمارية تُظهِر أحرف العلة (خلافاً للهيروغليفية المصرية التي لم تكن تضعها): فكانت تستطيع بالتالي كتابة كل شيء، مع احتمال عثورها على مكافِئات للأصوات التي لم تكن تعرفها. بعد الألف الثانية بقليل، كانت الكتابة المسمارية واللغة البابلية هما اللتان استُخدِمتا كوسيلة للتواصل والتعبير في السياسة الدولية: فقد عثِر في أسفل مصر بالذات، في العمارنة وكانت عاصمةً آنذاك، على حوالى ثلاث مئة رسالة موجهة للفرعون من قبل جميع الملوك وصغار الملوك الأكثر ضعفاً في الشرق الأدنى كله: كلها باللغة البابلية والحروف المسمارية.

في اي اتجاه يُقرأ الرقيم؟

نبدأ من الأعلى، من اليسار إلى اليمين وننزل، سطراً بعد سطر. اتجاه كتابتنا نفسه. كانت الكتابة القديمة (مثل اللغة الصينية) مرتبة في أعمدة، من اليمين إلى اليسار ومن الأعلى إلى الأسفل. في فترة ما، ربما في المنعطف بين الألف الرابعة والثالثة، أو بعد ذلك بقليل، أنجز النُّسَّاخ ربعَ دورة نحو اليسار على الرقيم، مما غيَّرَ جهةَ السطور: ما كان مرتَّباً في أعمدة ومن اليمين إلى اليسار، أصبح مرتباً في سطور ومن اليسار إلى اليمين – مثلنا.

في اية قطاعات تقع الثغرات الرئيسية في ملف وثائقكم؟

يصعب تحديد ذلك – دون الكلام عن اللقى التي قد تحدث بالمصادفة، وتملأ فجأةً فراغاً واسعاً وأسود إلى هذا الحد أو ذاك... الآن، أخرجْنا ثانيةً من تحت الأرض، ما يقارب النصف مليون من الوثائق، وخاصةً من الرقيمات. في هذا الشأن، يجب أن نعتبر أنَّ أربعة أخماسها تنتمي إلى «الوثائق التي لا قيمة لها»، المكتوبة يوماً بيوم لغاية نفعية حصراً: أوراق أعمال، جرد مخزونات ومحلات تجارية، عمليات تسليم يومية أو موازين شهرية، عقود من كافة الأنواع، رسائل تجارية أو سياسية (عملياً، لم يكن هناك مراسلات عاطفية: ربما كان دَفْعُ أجْرِ كاتبٍ – أمين سر، لمجرد الإفصاح عن النفس بحرية، أمراً باهظاً جداً؟)، إلخ. ما تبقّى ينتمي حصراً، إلى ميدان الأدب المكتوب لغرضٍ آخر مختلف عن الحاجة المباشرة اللاغية: أساطير، أناشيد وصلوات، نصوص «بلاغية» إلى هذا الحد

أو ذاك، حكايات خرافية، أُهجِيًّات، بورتريهات، حوارات، فضلاً عن المؤلفات العلمية أو التقنية... يلزم وقت لوضع فهرس لها... إلا أن هذا الفهرس لم يوضع أبداً - ولأسباب بديهية نسكت عنها! ولا شك أنه يلزم وقت أطول من أجل تحديد ثغراته. على أية حال، لدينا هنا ملف ضخم، حتى إن لم يكن كاملاً، وصالحاً لتزويدنا بكمٍ لا يُحصى من المعلومات من أي نوع.

3

أسطورة الإشارات:
اختراع الكتابة

أسطورة الإشارات:
اختراع الكتابة

3 *لنتحدث عن اختراع الكتابة. كيف تمّ الانتقال ممن الوظيفة التي تسميها «مساعد-ذاكرة» إلى كتابة لغة، بحصر المعنى؟*

فكّري بألغازنا الرمزية[1]. أرسم خيال قطتي... كتابتي هي كتابة أشياء إذن: إنـي أستنسخُ الحيوانَ نفسَه. أما إذا لاحظت أن هذا الرسم لا يُحيل فقط إلى الحيوان قطة، بل إلى اسم القطة في آن واحد - بتعبير آخر، إذا رحتُ، كلما تقدَّمتُ في رسمتي، أسَمّي الحيوانَ قطاً - فإنني أشكِّل رمزاً يمكن تهجئته «قِطّ»: هذا مقطع.

(1) لعبة ذهنية، سلسلة من الرسوم والأحرف والأرقام، تستدعي، من خلال تَماثُل الأصوات، الكلمةَ أو الجملة التي نريد التعبير عنها.

أكون منذ ذلك، قد انتقلتُ في الكتابة من مرتبة الأشياء التي تُسقِط اللغة من حسابها، إلى المرتبة الصوتية التي تستدعي اللغة.

اعطني مثالاً آخر..

سأستعيره من زوجة رومان غيرشمان التي نقّبتْ طويلاً في سوز جنوب غرب إيران. تروي في ذكرياتها نكتة، هي نكتة معاصرة إلا أنها تضيء كثيراً (*عالمة آثار رغم انفي*، ص. 116، ذُكِرت في كتاب *ما بين النهرين*، ص. 104): «قاسم (رجل موثوق للمنقِّبين في سوز) لا يعرف الكتابة ولا القراءة. مع ذلك، يقدِّم كل يوم لي حساباته التي سجَّلها بطريقته، فوق مفكِّرة، بطريقة غريبة جداً. فلكي يشير إلى اللحم، يرسم أذناً. فاللحم يُقال له غوشت بالفارسية ولا يمكن رسمه أبداً. والأذن يُقال لها غوش، ومن السهل تصويرها. وهكذا، بالنسبة للحليب: شير، يمكن أن نرى مخالب نمر، كَوْن هذا الحيوان يدعى أيضاً شير. اللبن: ماست، يصبح القمر: ما، وهكذا دواليك...»

ما يجب أن نفهمه هو أننا إذا لم نرسم سوى أشياء، لا نستطيع تصوير العلاقات بين الأشياء، التي تشكِّل جوهرَ اللغة والخطاب الكامل والواضح. لديك، كما يقول علماء الألسنيات، الكلمات المليئة التي تشير إلى الأشياء، والكلمات الجوفاء التي تشير إلى العلاقات بينها: هذه الأخيرة غير قابلة للرسم. أذكر مثالاً سبق أن ذكرته (التكرار جيد عندما نعلِّم...): إذا رأيتُ إشارات للقدم والمرأة والنهر والسمكة، إلخ.، مرسومةً جنباً إلى جنب، كل هذا يمكن أن يعني ألفَ شيء. الشخص الذي كتبَ وحده يعرف ماذا عناه، لأنه يذكره: إنها امرأته، إنه النهر الفلاني، إنها السمكة الفلانية التي أعطاها أو التي

ذهب لالتقاطها، إلخ. بينما لا يرى من لا يعرف، سوى سلسلة من الصور دون روابط محددة بينها. كتابة الأشياء لا يمكنها أن تفعل شيئاً سوى التذكير بما هو معروف وليس تعليم ما هو جديد. إنها عبارة عن مساعِد-ذاكِرة خالص، ولا يمكنها أن تكون غير ذلك. أما اعتباراً من اللحظة التي يتبيَّن لنا فيها أن كل إشارة تُحيل ليس فقط إلى الشيء المحسوس نفسه، بل أيضاً إلى اسمه في اللغة، فإننا ننتقل آلياً إلى المرحلة الصوتية التي يمكنها تجسيد اللغة بكاملها، بما فيها العلاقات غير القابلة للرسم بين الأشياء.

حين ترسم قطة وتريد أن تقول «القطة تموء»، ماذا تفعل لكي تعبر عن فكرة المواء؟

حسناً، لا يمكنني كتابتها: فهي شيء «لا مادِّي»، وبالتالي غير قابل للرسم؛ عادةً، لا أستطيع تصوير سوى أشياء ملموسة. مع ذلك، في بعض الحالات، عندما أربط (اصطلاحياً، أو لأن هذا يفرض نفسه في الطبيعة) عدداً معيناً من النشاطات إلى شيء محدد يلعب فيها دوراً ويمكنني استنساخ صورة له، وأرسمه، أستطيع الإيحاء بنشاطات معينة وتحديدها. القدم: أستطيع رسم قدم لكي أحيل إلى «مشى»-ليس من السهل كتابة «مشى» (كان لدى هنود أمريكا الوسطى وسيلة جيدة: كانوا يرسمون آثار خطوات متتابعة). يمكننا مع ذلك، أن نربط إلى القدم نشاطات أخرى تتدخَّل القدمُ فيها: «الوقوف»، «النقل»... يتعلق الخيار إذن بالسياق. لكن، في هذه الحالة أيضاً، ليست الكتابة سوى مساعد-ذاكرة: عندما أرسم «القدم»، أنا أذكر المعنى الذي أسندتُهُ إليها، لنفرض: «لبثتُ واقفاً» – وفي مكان آخر، «مشيت». أما بخصوص الـ «مواء»، فلا أرى كيف

يمكن الإشارة إلى هذه الفكرة المحددة البعيدة إلى هذا الحد عن قابلية التجسيد بواسطة الرسم. ولكن إذا بحثنا جيداً...

لنأخذ الأشياء من طرف آخر. تحلُّون رموزَ رُقيمات معينة، ثم تترجمونها، قصائد مثلاً، ذُكِرت فيها أشياء حاذقة جداً، دقيقة جداً، عواطف وأفعال. كيف تنتقلون من تلك المرحلة الأولى -تعيين الشيء- إلى هذه المرحلة المعقدة التي تنقلنا إلى لغة معينة، بكل احتمالات الفوارق الدقيقة؟

ولكن إذا كان الأمر يتعلق بـــ «أشياء حاذقة جداً ودقيقة جداً»، لمقطوعات أدبية وشعرية، لا أعود أمام كتابة الأشياء، بل أمام ما صارت إليه حين مرت بالمستوى الصوتي والتحقت باللغة. فقط بعد أن أُنجِزَ هذا التطور استُخدِمت الكتابة المسمارية لأمر آخر غير تَذكُّر الحسابات، وهو ما اختُرِعتْ واستُخدِمتْ لأجله حصراً، طوال ثلاث أو أربع قرون، الوقت الذي احتاجته لكي تتحدَّد، لكي تُتقَن وتصبح في وضع تستطيع فيه تصوير واستدعاء، ليس الأشياء فقط، بل القَوْل، قِطَعاً من اللغة. بقدرِ ما تملك اللغةُ الكلماتِ ومجموعاتِ الكلمات التي تسمح بالتعبير عن هذه الأشياء «الحاذقة جداً والدقيقة جداً»، تُرسِّخها الكتابة، وحين أقرأ الكتابة، أفهمها. دور الكتابة، بالمعنى المليء والتام لهذه الكلمة، هو التثبيت المادي للمَدِّ الشفهي، للخطاب، للغة، ولكل ما يحتويه هذا الخطاب، سواء كان حاذقاً أم لا، عاطفياً أم لا.

نحن الآن نعرف ذلك، ولكن كيف أفلح سابقوكم -مُحلِّلو الرموز- في فهم هذه الكتابة واللغة التي تثبِّتها؟

في البداية، لم يهتموا بشيء آخر سوى العثور على أصوات خلف هذه الكتلة من الرموز المسمارية. عندما بدأوا بحلّها، لم تعد المادةُ الماثلةُ أمامهم الكتابة القديمة بشكلها الابتدائي: بل نصوص من الألف الأولى قبل عصرنا، في كتابة متطورة، كاملة، محددة، وملحَقة باللغة منذ زمن طويل. لم تعد قضايا مثل كتابة الأشياء أو الكلمات، تقوية الذاكرة أو كشف معطيات مجهولة، لم تعد تُطرح في البلد منذ زمن طويل، حتى أنَّ مُحلِّلي الرموز كانوا يجهلون، ولسبب بديهي، هذا التطور القديم. كانوا أمام كتابة مجهولة، عليهم إيجاد مفتاحَها، والسلام: أي، التوصل إلى وضعٍ قيمةٍ صوتية، خلف كل رمز، ومن وراء هذه المجموعات الصوتية، إيجاد معنى، من خلال فهم اللغة المكتوبة بهذا الشكل.

إذا أردتِ أن تعرفي كيف تمَكَّنَّا من هذه الرموز المسمارية الميتة والمنسية تماماً منذ ما لا يقل عن ألفي سنة، سأشرح لك ذلك ببضع كلمات - أكثر قليلاً من ذلك طبعاً، لأن الأمر ليس بسيطاً ولا سهلاً.

حين عثر شامبوليون على مفتاح الكتابة الهيروغليفية، تسنت له فرصة استخدام وثيقة «مزدوجة اللغة»: وثيقة «حجر رشيد»، كما يسمى دائماً، حيث حُفِر في كتلتين متجاورتين من جهة، نص بالهيروغليفية، ومن الجهة الأخرى نص باليونانية، هو ترجمة بيِّنة للنص الأول. كان شامبوليون يفهم ذلك النص اليوناني، ويعرف بالتالي ما الذي يتَوقَّعَ العثور عليه في النص الهيروغليفي الغامض. ولكن كان عليه في البداية «الدخول إليه»، إذا جاز لي القول. ومثل جميع محللي الرموز، اختار الوسيلة الأضمن: الأسماء العَلَم التي لا تتغير كثيراً من لغة إلى أخرى. والحق أن النص اليوناني كان يتضمن على

وجه الخصوص أسماء فراعنة، محاطة في النص الهيروغليفي بنوع من إطار الشرف. وبدءاً من اللحظة التي نجح فيها العالِمُ في مماثلة عدد صغير منها، نظراً لمكانها في النص وإطارها، تَمَكَّنَ من عدد معين من الرموز التي بات يعرف أصواتها الرئيسية المسجَّلة في النص اليوناني: لنفرض بطليموس... بقي عليه أن يستخدم هذه الرموز الهيروغليفية التي التقطَ مُكافِئها، لكي يحاول، بمساعدة الأصوات التي تزوده بها، أن يعيد تركيب أسماء النكرة في بقية النص. تبيَّن له وهو يفعل ذلك أن أمامه عدداً معيناً من الكلمات التي تعيد إلى الذاكرة، بقوة، اللغةَ القبطية، لغة الشعائر عند مسيحيي مصر، والتي يعرفها شامبوليون. انطلاقاً من ذلك، وبمساعدة عبقريته، حلَّ رموزَ الكتابة الهيروغليفية وفهم اللغة التي تدونها: المصرية القديمة.

لكنَّ العلماء الأوائل الذين أرادوا انتزاعَ سر الكتابة المسمارية، لم تُتَح لهم الفرصة نفسها. كان أمامهم، في برسيبوليس خاصةً، نقوش طويلة وقصيرة على جدران صخرية عالية، حول مدخل قبور متعجرفة محفورة في الصخر. وبحالتها تلك، لم يكن ممكناً أن تُحفَر إلا بأمر من سادةٍ قدماء قادرين. كانت مكتوبة في ثلاثة أعمدة، وكلها بكتابة مسمارية العناصر، ولكن لابد أن الأمر كان يتعلق بثلاث كتابات مميزة، لأن إحداها لم تكن تحتوي إلا على قرابة الأربعين رمزاً مختلفاً، والثانية حوالى المئة، والأخيرة حوالى نصف الألف. هذه الأخيرة هي التي كانت تشبه تماماً تلك التي كان يُعثَر عليها بشكل شائع في ما بين النهرين: لابد أنها إذن، وبالتأكيد، الكتابة الشائعة والخام – تلك التي أرادوا حلَّ رموزها بأي ثمن. بالطبع، كانت الأعمدة الثلاثة تصور النص نفسه في ثلاث كتابات، ودون شك ثلاث لغات مختلفة. كان لديهم بهذا الشكل، مثل شامبوليون، وثائق

«مزدوجة اللغة»، ولكن، خلافاً لوثيقته، كانت هذه الوثائق غير قابلة للقراءة، ومبهمة. ويجب حل رموز أحدها من أجل الدخول إلى الأخرى. كان من الأفضل التصدي أولاً للأبسط، تلك التي يَحمِلُ عددُ حروفها المنخفضُ نسبياً، على التفكير بكتابةٍ أبجدية تكون السيطرة عليها أسهل عموماً.

بدءاً من عام 1804، وقبل عشرين عاماً من إعلان نصر شامبوليون في مصر وإثبات ذلك النصر، عزَمَ جورج غروتفند، أستاذ اللاتينية الشاب في غوتنجن، على انتزاع لغز «الكتابة الأولى البرسبوليسية». كان يلزمه أيضاً إيجاد «مدخل» في كتلة الفولاذ الملساء: إنها أسماء عَلَم دوماً! ولكن ماهي هذه الأسماء؟ وكيف يكشفها؟ اقتنع غروتفند بأن هذه النقوش لا يمكن أن تكون سوى صنعة أحد غير ملوك هم أقدم سادة البلاد وأقواهم وأمجدهم، الأخمينيون، الذين كان يعرف أسماءهم من خلال أسماء اليونانيين (الذين تنازعوا مع الفرس): سيروس، كامبيز، هيستاسب، داريوس، كزيركزيس، أرتاكزيركزيس. انطلاقاً من الفرضية (السعيدة!) بأن أقصر هذه النقوش تسجِّل نوعاً من التقديم الذاتي للملك المؤلف: «أنا فلان، ملك، ابن فلان، ملك، إلخ.»، توصل غروتفند، بعد جهود كبيرة، وترددات واستئنافات، وربما بعد بعض الأزمات العصبية، إلى مطابقة و «قراءة» أسماء الملوك، آخذاً بعين الاعتبار الأصوات التي تتكرر، في أماكن معينة، من أحدها إلى الآخر (كزيركزيس، داريوس، إلخ.)، والنَّسَق الذي يجب أن تظهر فيه، لاسيما الابن الذي يأتي بعده الأب. بعد هذه الجهود، تمكَّنَ مثل شامبوليون (ولكن قبله بعشرين عاماً)، من قراءة بعض أسماء النكرات، لاسيما تلك التي تعني «ملك» و «ابن»، الأمر الذي أثبتَ له بوضوح انه بحضرة لغة إيرانية قديمة

(كنا نعرف شكلاً قريباً لها غير أنه أحدث)، هي دون شك لغة الملوك الأخمينيين وشعبهم، ذاتها.

لقد شقَّ البابَ ودفع بالبحث في الطريق الصحيح. احتاج الأمرُ إلى نصف قرن تقريباً أيضاً، من أجل إنجاز عملية حل الرموز هذه، التي سمحتْ تطوراتُها بالانتقال إلى الكتابتين الأخريين، وخاصةً الثالثة الأكثر إدهاشاً بحروفها الخمس مئة تقريباً. وهي تنطبق، كما ذكَّرتُ عدة مرات، على لغة سامية، وهذا ما سهَّلَ بشكل كبير عمليةَ حل الرموز، التي استبسَلَ فيها كوكبةٌ من كبار العلماء الصبورين والعنيدين.

ونظراً لأن عدداً معيناً منهم بدأوا، اعتباراً من عام 1850، يعلنون أنهم قادرين على قراءة وتهجئة وترجمة «الكتابة الثالثة»، كتابة ما بين النهرين، عهدت شركة رويال آزياتيك، في لندن، إذ تأكدت من حقيقة الأمر، لأربعة منهم بوثيقة ذات نقوش طويلة تصل إلى حوالى مئة سطر، أُخرِجت للتو من الأرض شماليّ ما بين النهرين، طالبةً منهم دراستها وترجمتها دون الكلام في الأمر مع أحد. في نهاية بضعة أشهر، سلَّمَ كلٌّ من الأربعة نسخته، وكان ظاهراً للعَيان أن النسخ الأربع، تُحقِّق قدراً من التطابق من حيث قراءتها أو فهم مضمونها، يجعل من الصعب أن لا نقتنع بأنَّ سر الكتابة المسمارية ولغة ما بين النهرين، قد اكتُشِف حقيقةً، فاتِحاً في الأسرار القديمة لهذا البلد العتيق، ثغرةً هائلة سمحت لنا اليوم بالدخول إلى مغارة علي بابا عظيمة الثراء هذه، واستبدال تلك الصفحات القليلة الهزيلة والساذجة للسيد هوفر، بمجلدات ومجلدات.

هكذا تعلمنا من جديد قراءة الكتابة المسمارية. ونظراً لأننا كنا نعرف من خلال الكتاب المقدس، أن ملوكاً من بابل، وقبلهم من آشور، سادوا بلاد ما بين النهرين، ولأننا لم نكن نرى أبعد من ذلك في العصور القديمة للبلاد، تحدَّثنا عن الكتابة واللغة «الآشوريتين»، وبالتالي «علم الآشوريات». كان علينا أن نتبيَّن بسرعةٍ أن هذه العصور القديمة تعود إلى أقدم من الألف الأولى ومن «الآشوريين»، بكثير...

أنت شخصياً، نشرتَ وترجمتَ نصوصاً عديدة: أساطير، قصائد، ملاحم، نصوص عَرَافَة ورُقْية، وثائق إدارية، رسائل، وحتى نصوص طَبْخيّة! كيف تترجم؟

وأنتِ ماذا تفعلين لكي تترجمي من اليونانية؟

لدي كمية من الأدوات لمساعدتي: كتب قواعد، قواميس، ترجمات سابقة...

أنتِ إذن تعرفين الكتابة، التي ما تزال مستخدمة في اليونان والتي تعلَّمتِها في السابق، وتستطيعين قراءة نصوصك التي تستخرجين منها على التوالي كلمات، عبارات، مراحل كاملة، تعزلينها وتتفحَّصينها بعيداً عن المتْن. وبعد ذلك، نظراً لأنك تعرفين القواعد، لا ترجعين إليها إلا للنظر في النقاط المعقدة. ولأنك تعرفين معنى الكلمات بفضل ذاكرتك أو قواميسك، تبدأين بفهم الجمل والتراكيب من خلال الكلمات. حسناً، إننا نفعل مثلكم، على الأقل في الأمور الجوهرية. اعلَمي، مع ذلك، أننا لا نطبع وثائقنا المسمارية، بل نُعِدُّ نسخاً عن كتاباتها الأصلية، أو نصنع نماذج مستَنسَخة عن أصولها، أو صُوَراً يدويةً لها: وهي تتنوَّع، حسب مشيئة العصر وحسب «يد»

الناسخين، إلى درجة يصعب معها تجميدها في حروف مطبوعة، مثلما فعلنا بعض الوقت، في السابق. إضافة إلى أن الناسخ، وهو ينسخها ويسجِّلها نقلاً عن رُقيماتها، يبدأ باكتشافها وهضمِها: هذا يسهِّل عملية فهمها. إذن، من أجل قراءتها، نستخدم نسَخَ كتاباتها الأصلية لأولئك الذين نشروها في البداية، مع احتمال أن يقوم كلٌّ بنفسه أو عن طريق آخرين، بإجراء مُطابَقات مع الأصل الذي يتم تفحصه عن كثب للتحقق من أمانة النسخة في أقل نقوشها، إذا لم نكن متأكدين من سلامة نظرهم أو دِقّة يدهم. إذا لم يكن النص الذي عليَّ دراسته، منشوراً، ولديَّ الأصل، في المتحف الذي يرقد فيه، أبدأ بحلِّ رموزه عن طريق تفحصه عن كثب وإعادة نسخ ما أراه - هذه عملية أطول وأكثر مشقة، غير أنها، قلتُ ذلك، مثمرة. بالطبع، إذا كانت المرحلة الأولى، مرحلة قراءة النص، سهلةً مع اليونانية التي تعملين عليها، فهي أقل سهولة بالنسبة لي.

يجب ألا ننسى شيئين: أولاً أن الكتابة المسمارية قد أعيد اكتشافها شيئاً فشيئاً، ولم تُنقَل لنا عبر تقليد حي، مثلما نُقِلت اللغة الصينية للصينيين، الأمر الذي لا يحل كل شيء، إلا أنه كثيراً ما يوضح الأمور. الكتابة وكل ما يتبع لها، من قواعد ومعاني كلمات، هي بالنسبة لنا مادةٌ، ليس لتقليدٍ وقناعةٍ فورية، بل مادةٌ لبحثٍ تاريخي، بكل ما تفرضه حالةٌ شبيهةٌ للأشياء من ارتباكات وفرضيات واستنباطات. من جهة أخرى، إذا كانت الكتابة نفسها، بالنسبة لنا على الأقل، لا *تُقرأ* بيُسر (مع استثناءات قليلة: حين نكون معتادين تماماً، في فترةٍ من علم قراءة النصوص القديمة، على تركيب جُمَلٍ ونوعٍ تكراريٍ من الوثائق)، فبالإمكان *حلُّ رموزها*: تتعلق قيمةُ كل رمز،

من حيث قراءته واللغة التي يساهم في التعبير عنها، بالسياق قبل كل شيء. يعتبر عملي في قراءة النص، إذن، مقارنةً بعملك كهلنستية، أكثر تعقيداً بقليل. تلك هي المهنة، ونعتاد عليها!

بعد ذلك، أعمل مثلما تعملين. أستشير كتب القواعد والقواميس. في بداية عملي منذ خمسين عاماً مضت، لم يكن لدينا سوى كتاب قواعد ممتاز، لكنه وجيز جداً، باللغة الألمانية لـِ أنغناد، ولدينا نوع من جامع مفردات أولي، لـِ كارل بيزولد، بمثابة قاموس دون أي مرجع، الأمر الذي سمح، كما هو لازم، بالتحقق من المعنى المقتَرَح من خلال النص ككل. وبالنسبة لنصوص ماري، لاسيما تلك التي اشتغلتُ بها، لم يكن لدينا شيء إطلاقاً. كان علينا أن نضع لأنفسنا، مصنفاً للمفردات التي نجدها، مع الإسنادات والسياق، وحتى أن نضع قواعد لِخاصيّات تلك اللغة. لدينا الآن، ومن وقت ليس قليل، كتاب قواعد (بالألمانية) وولفرام فون سودن، السميك والمبالغ في الدقة، وكذلك قاموسه الكامل الذي يقع في 1600 صفحة مُتَراصَّة، على عمودين - يشكِّل خطراً على النظر لشدة صِغَر حروفه وازدحامه بالاختزالات، لكنه كنز- وقاموس شيكاغو أسيٌريان الضخم والمطبوع بحروف التنضيد على اتساع كبير، بكل القرائن الكاملة، ولكنه لا يضم إلا عشرين مجلداً من الحجم الجيد، من أصل خمس وعشرين أو ست وعشرين يجب أن يصدرها حين يكتمل. تلك هي أدواتي في الترجمة التي تشبه طريقةُ عملي بها، شكلياً، طريقةَ عملك.

سأطرح سؤالي بطريقة أخرى: هل حدث لك، أن تعثَّرتَ، في

النصوص التي تدرسها (العملية التي ترتكز أولاً على فكّ الرموز ثم الترجمة)، بكلمات لم تكن واثقاً من معانيها؟ ما الذي تفعله عندئذٍ؟

يحدث لنا ذلك طوال الوقت. إما أن تكون الكلمة كاملة، أو لم يبق سوى جزء منها – الأمر ليس نادراً مع رقيم طيني، متين بالتأكيد، ومقاوم للنار، ولكنه عَطوب، خصوصاً أنه يعود لعدة آلاف من السنين. في الحالة الأولى، إذا لم أكن أعرف معنى الكلمة، أستشير قاموسي. قد تكون الكلمة غير معروفة وغير واردة فيه بعد. عندها، أفكر وأستخدم جميع المصادر الممكنة للتخمينات العقلانية، كما لو أني أكمل مضمونَها إذا كانت ممحية جزئياً بسبب كِسر أو فجوة. ثم أسجل بطاقةً لها بانتظار فرصة العثور مجدداً، من قِبَلي أو من قِبَل آخرين، على الكلمة ذاتها في قرائن أخرى تسمح لنا في النهاية أن نستشف المعنى الأقرب أكثر فأكثر إلى الدقة. لاحظي أن ما أقوله هنا عن الكلمات ينطبق بالقدر نفسه على قطع كاملة من النص، طويلة إلى هذا الحد أو ذاك، جَرَفَها تصدُّعٌ أو أضرَّ بها. في هذه الحالة أيضاً نصوغ فرضيات بناء على نصوص موازية وأكثر كمالاً، مثلاً. لكننا عندما ننشر وثائقنا وترجمتها، نضع، بتواضع وخصوصاً بحذر، نتيجةَ تخميناتنا بين قوسين مستقيمين [...]. لابد أن كثرتها مزعجة للقراء الأغرار: ولكن ذلك نوع من النزاهة المجردة.

حين يتعلق الأمر بحقائق مادية، ربما يكون العثور على معناها الدقيق بالاستعانة بالسِّياق، أسهل. أما عندما تتعامل مع أفعال، مع عواطف ليست لها حقيقة مادية؟

لا تنسي أن الأكادية لغة سامية، وأنه يوجد حولها لغات أخرى قريبة لها قُرْبَ لغاتِنا المشتقة من اللاتينية بعضها إلى بعض: كالعبرية

والآرامية والعربية والأثيوبية. وغالباً ما يكون معنى الكلمات الأكادية، هو، إلى هذا الحد أو ذاك، المعنى ذاته، أو بشكل تقريبي، (علينا أن ننظر دوماً في الأمر!) لكلمة ذات تركيب نسيجي مشابه، مستَعمَل في هذه اللغات، التي تضمن تقاليدُها الحية والمستمرة، حتى أيامنا، المعنى الأصليَّ للمفردة. كثيراً ما عثرنا، بهذا الشكل، مستندين إلى نصِّنا الكامل دوماً، على مُعادِل الكلمات التي تعبِّر عن العواطف، وجميع «اللاماديَّات» والمجردات. يجب أن نعرف كيف نستشعر، كيف نخمِّن، الأمر الذي يتطلب القدر الأكثر اتساعاً من المعارف: وإلا تطير فرضياتنا في الهواء، وتصبح كيفيةً وبلا طائل.

كيف ترتسم القيمةُ الزمنيةُ في مختلف الوثائق الظاهرة التي تنهل منها؟

إذا كنت تقصدين بذلك تضمين ذلك التاريخ الرافدي الطويل، في التسلسل الزمني: أي: «تسلسلَ الأحداث»، على حد قولنا، فيجب التمييز بين التسلسل الداخلي للأحداث: تَعاقُب الأحداث، وبين تسلسل الأحداث «المطلق» - ربطُ هذه الأحداث بتاريخنا. نضمَنُ الأولَ من خلال مجموعِ وسلسلةِ الأفعال التي نسجلها في ملَفِّنا الواسع الذي نجد فيه، كلاماً يتكرر عن تعاقُب الملوك والسلالات أو المصادفات؛ وأيضاً من خلال اللوائح والفهارس التي وضعها أبناء ما بين النهرين أولئك المُغرَمون بالدِّقَّة، والمُدرَجة في ملَفِّنا. يجب أن أقول لك إنه في غياب تأريخ مرجِعي شامل، مثلما نفعل نحن الذين نؤرِّخ كل شيء قياساً إلى «ولادة المسيح»، فقد وضعوا منظومتين تُحصيان تَعاقُبَ السنين. إمّا سنين كل ملك قياساً إلى سنة ارتقائه العرش (تقريباً مثلما يفعل اليابانيون اليوم)؛ ولكن بدلاً من إحصائها بالأرقام،

يُعَيِّنونَها ويذكرونها من خلال حدثٍ هام وقع فيها: «السنة التي بنى فيها الملك الفلاني المعبد الفلاني»، «أحرزَ فيها النصر الفلاني»... أو يسمّى موظف تحملُ السنةُ اسمَهُ: «عام فلان...». ووُضِعَتْ لهذه الأحداث، كما لهذه الأسماء، فهارس كَمَراجِع، تفيدنا للغاية. بهذه الطريقة، نتوصل إلى لَصْقِ السنين رأساً لرأس، على مدى قرون، على الأقل تلك المتعلقة بهذا التاريخ القديم، مع ثغرات بطبيعة الحال، خاصةً عند الرجوع أكثر إلى الوراء، اعتباراً من الثلث الأول للألف الثانية، وقبله أكثر أيضاً، كلما توغّلنا في «أسحقِ عهود التاريخ»، المظلمة تماماً قبل الثلث الأول للألف الثالثة. عندها نستعين بعلماء الآثار الذين يستندون في محاكمتهم إلى الطبقات والحقب الأثرية القائمة على ما يسميه الجيولوجيون «المستحاثات التعريفية» لحقبة أو لعصرٍ ما، وتعاقُبِها.

وبالقدر الذي يمكن فيه إلحاقُ هذا التعاقب ذاته، اعتماداً على هذه الظروف أو تلك، بأحداث قابلة للتأريخ من موقعٍ آخر (لنفرض، استيلاء الإسكندر على بابل عام 330)، نتمكن أكثر فأكثر، وبشكل تقريبي، بقدر ما نبتعد عن تاريخنا، من ربطِ التسلسل الزمني الداخلي لما بين النهرين، بهِ. هذه الطريقة صالحة إلى حد ما حتى حوالى منتصف الألف الثانية؛ كلما رجعنا إلى الوراء أكثر، تصبح أقل دقة.

هل يمكن أن نشعر، داخل الوثيقة، بالتداخلات الدقيقة للُغة - أي الأزمنة؟

تُواجهنا هنا، دفعة واحدة، بعض الصعوبة، لكنها تتبدد بصورة طبيعية من خلال السياق. اللغات السامية تجهل الزمن، الإطار

الزمني المحض - بمعنى أن «تصريف أفعالها» لا يهتم إلا بالفعل ذاته أولاً: هل هو منجَز أم لا؟ بالتالي، من أجل تعيين الفعل غير المنجز، هناك مايدعى «غير التام»، ولتعيين الفعل المنجز، هناك «التام». وحين تتحدثين في المستقبل عن فعل غير منجز بداهةً، إلا أنه يُعتبر مؤكَّداً، تستعملين «التام» كما لو أنه قد أنجز... وحين تتحدثين عن فعل في المستقبل، وبالتالي غير منجز، في الماضي، تستعملين «غير التام»...

هل وُجِدت علاقات بين منظومة الكتابة المسمارية واختراع الأبجدية؟ وإن وُجدت، فما هي؟

في هذه العملية بالذات، لا توجد أية علاقة. لا نعرف شيئاً مؤكداً عن أصول الأبجدية التي يحددون مكان اختراعها حول فلسطين، حوالي القرن الخامس عشر قبل عصرنا. تظهر الأبجدية بمظهرين: أبجدية خطِّيَّة، (حوالي عشرين رمزاً فقط) تُخَطُّ رموزُها وتُرسَم؛ وواحدة أخرى تضم عدداً أكبر قليلاً منها: ثمانية وعشرين ككل، لكنها مطبوعة على الطين، وبالتالي فإنها من وجهة نظر علم تَشَكُّل الكلمات، «مسمارية». ولكن لا يبدو أن لهذه الحروف الأخيرة، في المحصِّلة، علاقة بتلك النماذج الرافدية: لم تحتفظ هذه الأبجديةُ من الكتابة الرافدية بشيء سوى عادة استخدام صُفيحات من الطين ينقَش عليها بقلم مائل الحد يعطي لعناصر الأبجدية شكل المسمار، الإسفين. ليس فقط أننا لا نلتقط فيها أي تأثير مؤكَّد لكتابة المسمارية الرافدية (كذلك الأمر في الكتابة الخطِّيَّة!)، بل إن منظومة الكتابة مختلفة جذرياً.

تدوِّن منظومةُ ما بين النهرين التي بقيت رمزية للغاية دوماً، أصواتاً لتلك الرموز، مأخوذةً من الأسماء ذات المقطع اللفظي الواحد، وبالتالي كلها قابلة لأنْ تُلفَظ: أي، مَقاطع لفظية. أما الأبجدية فقد دفعت بالتحليل والتجريد الصوتيين إلى أبعد بكثير باختيارها للأصوات الأولية والأساسية وحدها، للُّغة. هذا، على أية حال تبسيط فوق عادي للكتابة: من حوالي خمس مئة حرف في ما بين النهرين، إلى حوالي عشرين! لكن الأبجديات الأولى لم تكن تؤدي الأحرف الصوتية، بشكل عادي: في المنظومة السامية، الأحرف الصامتة وحدها هي التي تلعب الدور الأساسي في علم الدلالة، والأحرف الصوتية كأنها ثانوية، باعتبارها لا تضيف إلى المعنى سوى إيضاحات، فوارق دقيقة. مَنْ يعرف ويتكلم اللغة السامية («الكنعانية»، كما كنا نقول)، التي اختُرِعت الأبجدية لأجلها، كان يتلافى غريزياً، النقصَ في الحروف الصوتية، ولم تكن له أية حاجةٍ لحروف صوتية لكي يفهم ما تقوله: إجمالاً، كانت الكتابة ما تزال تحتفظ بدورها البدائي والجذري كمُعينٍ للذاكرة. اليونانيون فقط، نحو القرن السابع قبل تاريخنا، استبدلوا بحروفهم الصوتية الحروفَ الصامتةَ لبعض رموز تلك الأبجدية التي كان مردودها الصوتي مجهولاً في لغتهم: بعض الحروف الصافِرة الخاصة، كالحروف التي تخرج من الحنجرة، والحروف المفخَّمة. على أية حال، فإن ما بين النهرين، بكتابتها الخاصة، بقيت خارج الأبجدية، حتى عندما أُدخِلت إليها عن طريق المهاجرين الآراميين الذين تبنُّوها. وهذا يشبه إلى حد ما رفْضَ الصينيين الدائم أن يستبدلوا كتابتهم شديدة التعقيد (بالنسبة لنا!) بأبجديةٍ أياً كانت.

هل كانت هذه المنظومة المعقَّدة من الكتابة مستخدمة بشكل شائع أم بقيت محجوزة لنخبةٍ من النُسَّاخ؟

كانت المنظومة معقدة تماماً. كان يجب تَعَلُّم الرسم واستعمال نصف ألفٍ على الأقل، من الرموز التي يتطلب أكثر من واحد فيها، حوالي عشرين عملية ضغط بالقلم من أجل طبع القدر نفسه من الخطوط. كان لكل رمز، الأمر الذي يجب معرفته غيباً، مَعنَيان على الأقل: معنى على صعيد الأشياء («مشى»، «وقف»، «نقلَ»)، ومعنى آخر على صعيد المقاطع اللفظية (دو، غُب، تُم)، لكن هذه المعاني، عموماً، كانت أكثر بكثير، تصل بسهولة إلى نصف دزينة على صعيد الأشياء، والقدر نفسه على صعيد المقاطع اللفظية. نفهم أن الكتابة (والقراءة التي لا يمكن فصلها عنها) لم تكن في هذا البلد إمكانية مفتوحة للجميع، بل مهنة محصورة في عدد قليل. حتى ملوك ذلك العالم وكِبارُه، لم يكن يتم تثقيفهم لكي يقرأوا ويكتبوا. كان نُسَّاخ المستقبل أو المتعلِّمون، يتعلمون مهنتهم منذ يفاعتهم، عبر سنين طويلة من الجِدِّ في المدرسة، بإدارة معلم. بقيت لنا كمية من الوثائق المتعلقة بهذه المدرسة: ليس فقط نوع من «الكتب الوجيزة»، والقواميس وكتب القواعد المقارَنة السومرية الأكادية (كان على المتعلمين أن يعرفوا اللغتين، شرحتُ لك ذلك)، واللوائح الرقَمية من أجل تعلم استعمال الأرقام؛ ولكن كان هناك أيضاً كتب تمارين عملية: رُقيمات يُشاهَد فوقها رمز مرسوم بثَبات وأناقة من قبل المعلم، ومكرَّر من قبل التلميذ عشر أو عشرين مرةً بارتباك. بل إن لدينا بعض المؤلفات التي تحكي عن الحياة في المدرسة بشكل ساخر، بل هجائي.

ماذا نعرف عن النُسَّاخ؟

ما أن تنتهي مرحلة تكوينهم، حتى يتشعَّبون باتجاهين. يصبح أقلُّهم موهبةً مجرد أمناء سر في خدمة بعض السلطات التي تحتاجهم لَمسْكِ الحسابات وكتابة الرسائل ونسخ الوثائق أو الأعمال التي يُراد نشرها – مثل نسَّاخِنا قبل اختراع الطباعة. ويصل أكثرهم موهبة أو طموحاً، إلى شيء أكثر: فبوسعهم ليس فقط أن ينسخوا، بل أن يخترعوا، أن يُبدِعوا، في مختلف ميادين الحياة الفكرية، العلمية أو الدينية – قصائد، وأناشيد أو صلوات، وأساطير، وأبحاث، وهجائيات، أو أعمال عملية حصراً، في المجال الطبي، القانوني أو العَرافي (كانت العَرافة تعمل كأنها علم، وتعتَبَر علماً. سأعود إلى هذا الموضوع). حصلنا على أعمالهم، حين شاءت المصادفة السَّمْحةُ أن تضعها بين أيدينا، لكننا لم نحصل أبداً على أسماء أصحابها: لم تكن «الملكية الأدبية موجودة».

هل كان المتعلمون، بل «المثقفون» يتواصلون فيما بينهم؟ هل لدينا أجزاء من مراسلات «عالِم» إلى عالِمٍ آخر؟

يحدث ذلك، بشكل مباشر أو غير مباشر. ولكن مراسلاتهم مع الملك، رب عملهم الكبير، هي التي بقيت لنا: فعندما تصل الرسالة إلى الجهة المطلوبة، إلى القصر، ثم تُقرأ وتُستَعمَل، توضع في الأرشيف، وقد أُتيحت لنا أحياناً فرصة العثور على ما تبقّى من مجموعات من هذا النوع. أفكر بشكل خاص، بعدة مئات من رسائل عُثِر عليها، وهي موجهة لملك نينوى، أسرحدون أولاً (680–669)، ثم ابنه وخليفته أشور بانيبال (668–627). كان لهؤلاء الملوك، في كل مكان من مملكتهم تقريباً «مراسِلون»، خدمات يمكن أن يحتاجوا إليها: أطباء، رَقَّاؤون، عرَّافون... وهؤلاء الأخيرون، يشكلون على نحوٍ

ما، جزءاً من «مصلحة الاستعلامات» أو إذا أردنا «المكتب الثاني». بالفعل، من خلال اليقين السائد آنذاك بأن الآلهة يمكن أن تكشف المستقبل عن طريق تحويله سراً إلى رموز كامنة في خصوصيات الأشياء وظواهر مَسير العالم، يعرف المنجّمون بشكل خاص، عن طريق موقع النجوم وحركتها، كيف يحلون رموز هذه الرسائل الإلهية التي يأخذها الملك بعين الاعتبار لتحديد سياسته، سواء الداخلية أو الخارجية. فإذا أبلغوه مثلاً، عن خطر وقوع حرب من طرف العيلاميين، يتوجب عليه أن يحتاط من جانب جيرانه في الجنوب الشرقي. يحدث أن يسعى المؤلف، المنجّم المكلّف، إلى انتقاد أو تحطيم زميل له- ونستشفّ بهذه الطريقة جانباً كاملاً من علاقات العلماء و «المثقفين» بعضهم ببعض. ومنذ ذلك الوقت لم تتغير الأمور كثيراً أبداً، فلنَقُل ذلك بين قوسين. أعطيك مثالاً صغيراً على ذلك، أوردتُهُ في مقال حول ولادة التنجيم في ما بين النهرين (تعريف بالشرق القديم، 1992)، أجدهُ مسلّياً وموحياً معاً: «لدى الاقتراب من كوكب الزُّهَرة، أعلمني جلالتُهُ أنه قد أُبلِغَ بنبأ ظهوره. وعلى هذا أجبتُ أن الجاهل وحده يمكنه أن يتكلم هكذا. لا! الزهرة ليس مرئياً الآن: الكوكب الذي نراه هذا المساء هو عطارد وليس الزهرة! والذي أعلن لجلالته العكس، كائناً من يكون، أكرر أنه لا يعرف كيف يميّز عطارد من الزهرة!» أجد هذا لذيذاً جداً، وكما يُقال، يذكّر بأشياء...



4

مفهوم الكون والمنظومة الدينية لسكان ما بين النهرين



مفهوم الكون
والمنظومة الدينية
لسكان ما بين النهرين

4
كيف تَصَوَّر سكان ما بين النهرين الكونَ؟

هذا، بالنسبة لنا، سؤال واسع جداً (ومتوقع!)، وفي الوقت نفسه صعب إلى درجة التوجُّس، لأن الأمر يتعلق بفكر أسطوري. تمثل الأساطير شكلاً متدنِّياً وساذجاً من التفسير: في حيز لم تتوفر فيه وسائل علمية وأكيدة للتحقيق في موضوع الألغاز الكبرى للعالم ولمصيرنا، وصُرِفَ فيه النظرُ (لاشعورياً بطبيعة الحال) عن بلوغ الحقيقي، وبُحِثَ فيه عمًّا هو قريب من الحقيقي، باللجوء إلى الخيال. كانت التفسيرات الأسطورية، المُتَخَيلة بالضرورة، والنابعة من خيالات سكان ما بين النهرين القدماء، تستدعي عالماً كاملاً من

الصور والتجارب التي لم تعد مألوفةً ولا معروفةً لنا، لم نعد على أية حال نرى مثلهم. لا يجوز أن ننسى هذه العلامة التخفيفية عندما نضع أمام أعيننا التصورات الكبرى التي كوّنها سكان ما بين النهرين القدماء، عن العالم وعن مضمونه.

على حد علمي، إنهم لم يبنوا لوحةً عامة عن الكون كما كانوا يرونه، لكن بوسعنا أن نكوّن لأنفسنا لوحةً، على الأقل بصورة إجمالية، لاسيما من خلال أساطيرهم، ومن خلال عدد معين من التلميحات المتناثرة في كل مكان تقريباً. ملامحها، في نظرنا، ليست متماسكة دوماً، أو مميَّزة، لأنهم أنفسهم كثيراً ما كانوا يكتفون بالتقريبي والغائم، نظراً لأن عالم الأساطير لا يحتاج إلى المنطق، أو يحلُّون المسألةَ نفسَها بطرق مختلفة: الصحيح واحد، لكن هناك كمية من الأشياء المعقولة.

إجمالاً، كان الكون في تصورهم شبه كرة هائلة، يرون في نصف الكرة السماوية (الجنة)، قسمَها العُلوي، ويسلّمون ويعتقدون أنّ القسم الآخر مناظِر، وهو قسم مقابل ومعاكِس، مظلم ومشؤوم، يسمونه السفلي (جهنم). شبه الكرة هذه مفصولة تماماً عند القُطر بامتداد هائل من الماء، البحر، ووسطه، الأرض - المسطَّحة كأنها جزيرة! وأمر مفروغ منه أن بلاد ما بين النهرين هي قِسْمُها الرئيسي والمركزي. وفيما وراء البحر، يبدو أنهم رتَّبوا شواطئ بعيدة جداً، عند طرف العالم، وربما سلاسل جبلية لكي تسند قبة السماء. ولنَقُل بالمناسبة إن هذه «الكوزموغرافيا»[1]، كما يقول العلماء، هي نفسها، تقريباً، كوزموغرافيا الكتاب المقدس.

---

[1] كوزموغرافيا: علم يبحث في مظهر الكون وتركيبه. وصف عام للكون.

من أين نشأ العالم؟

هذا ما يُدعى، باللغة الرفيعة ذاتها «الكوزموغونيا»[1]. بقي لنا، للإجابة عن سؤالك، عدد معين من الأساطير بالسومرية والأكادية. كلها تتخيل شتى الأحداث أو العمليات المعقولة أيضاً، قبل العالم، والتي تتغير حسب الأساطير، ولكنها كلها نتجَ عنها العالمُ كما نراه: أما مؤلِّفوا هذا العالم، «باعِثوه» (لا تختلف الحكايات أبداً حول هذه النقطة)، فهم دوماً إما الآلهة، أو عدد معين من الآلهة، أو إله فرد. بتعبير آخر، نتيجة عجْزِ سكان ما بين النهرين القدماء، بالمعطيات المتوفرة لديهم، عن تفسير العالم الشاسع والذي يفوق قدرةَ البشر بشكل واضح، فقد حُملوا على افتراض وجود كائنات فوق بشرية، غير مرئية، وبالتأكيد لا تُدرَك، غير أنها موجودة حتماً، لأنها وحدها قادرة على القيام بعمل عظيم بهذه العبقرية والضخامة. أقول: «كائنات»، لأنه من أجل تخيُّل هذا النسق من الأشياء، الذي هو فوق كل شيء، والذي هو تفسير أخير لكل شيء، فالوسيلة الأسهل منالاً، والأكثر مباشرةً، هي بناؤه وفقاً لنموذجنا نحن البشر: وبالتالي، عدد أفراده كبير، ويؤلف مجتمعاً فوق طبيعي يمكن مقارنته بمجتمعنا، من الرجال والنساء، الأهل والأبناء، ولكن بالطبع، وبالضرورة، صورة أفضل، أفضل بكثير، لأن الآلهة يتفوقون علينا في الذكاء والقوة والجلال والبقاء. كان سكان ما بين النهرين متعدِّدي الآلهة ويخلعون عليها الصفات البشرية، في الوقت نفسه.

أين تقع هذه الآلهة بالنسبة إلى الكون؟

سؤال لا حَلّ له. أين جسد المسيح، بالنسبة للأهوت

---

(1) كوزموغونيا: علم نشأة الكون.

الكاثوليكي، حتى الأكثر «كَمالاً»؟ قُدِّمت في الواقع عدة إجابات، إحداها، في منطقِنا، تُقصي الأخرى، إلا أنها تتوافق تماماً في الميثولوجيا. نظراً لافتراض القدر نفسه من الآلهة المختلفين من أجل تفسير أصلِ مختلفِ مكوِّنات الكون، وفي الوقت نفسه، كيفية عملها: الجنة، الجحيم، البحر، الأرض، الأنهار، الجبال، نمو النباتات، نتاج الحيوانات، النار، القمر، الشمس، النجوم، إلخ.، كان يُفتَرَض بكل إله أن يكون على تَماسٍ وثيق إلى هذا الحد أو ذاك، بالقسم الذي عليه تسييره من العالم - إله الشمس في الشمس، إله النار في النار، إلخ. من جهة أخرى، بما أنهم كانوا يتصورون الآلهة على غرار أرفع الناس: الملك وبلاطه، المجتمعين في القصر، كان يتم تَصوُّر هذه الآلهة نفسها مجتمعة في نوع من البلاط المهيب في القصور الفَريدة المفتَرَضة في السماء. أخيراً، باعتبار أن لكل إله معبده، «بيته»، فقد كان يؤمَّن فيه حضورُه، الغامضَ إنما الحقيقي، في التمثال النفيس الذي يمثله وسط ذلك المكان المقدس.

ولا نجد السؤال عن أصل الأشياء مطروحاً؟

كنتُ سأتطرق إلى ذلك. لقد استعدنا على الأقل دزينةً من الأساطير المختلفة عن أصل الكون. هذا الأصل ينطلق دوماً من شيء ما يجب تغييره. ليس هناك عَدَمٌ بدئي، ولا خَليقةٌ ex nihilo[1]. فكرة العدم بعيدة للغاية عن الإدراك ومجرَّدة. الكتاب المقدس ذاتُه يجهلها: «في البدء، خلق الله السموات والأرض - وروح الله يرفُّ على وجه

[1] ex nihilo nihili، قول مأثور يلخص فلسفة لوكريس وأبيقور، ويعني أن لاشيء نشأ عن شيء، ولا شيء خُلِقَ بل كل ماهو موجود، كان موجوداً سلفاً بشكل ما منذ الأزل.

المياه[1].» توجد المياه إذن، يوجد شيء ما؛ وإذا قرأت الإصحاح الأول من سفر التكوين، ترين أن المسألة بالأحرى هي مسألة ترتيب أشياء، ووضعها في أماكنها، أكثر مما هي مسألة خلق حقيقية. وفي أحد كِتابَيْ المكابيين، الأحدث في الكتاب المقدس، هناك تلميح إلى الله الذي خلق الأشياء من «لا شيء» - وتبدو لي حتى هذه الفكرة أوليةً للغاية فيه.

جميع نظريات نشأة الكون البابلية، عمليات تَحَوُّل لأشياء موجودة. ثمة واحدة مثلاً، تشرح أنه كان هناك في البدء، كلٌّ مختلطٌ ومشوَّش. إله الأعلى انتزع منه القسمَ الخاص به: السماء، وأخذها معه إلى الأعلى؛ إله الأسفل فعل الشيء نفسه بما تبقّى.

ثمة نظريات أخرى تقدم عمليةَ «خَلْق» بالتسلسل. السماء «تخلق» الأرض، الأرض «تخلق» الأنهار، الأنهار «تخلق» السواقي، إلخ. كلمة «خلق» ذاتها ليست شديدة الوضوح قط: إنها تعني على نحو غائم «بناء»، أو «صنع»، كما لو أنهم لم يكونوا يريدون أو يستطيعون أن يكونوا أكثر دقةً.

أسطورة أخرى تتخيل الإله الأشد ذكاءً والتقني الخارق، إنكي، أو إيا (إنه الإله نفسه حامل الاسمين)، الذي «يخلق» كل شيء عن طريق تشكيله من الطين. هدفه هو تنظيم الأرض كنبع للخيرات

---

[1] الكلمة في الأصل الفرنسي هي l'abime، وهي أقرب من حيث المعنى إلى الهوة أو الهاوية، وفي نسخة الكتاب المقدس الصادر عن دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، وهو مترجَم، كما هو منوَّه، من اللغات الأصلية، جاءت العبارة المقصودة على الشكل التالي: «... وروح الله يرف على وجه المياه.» سفر التكوين، الإصحاح الأول.

اللازمة للآلهة. «خلق» المواد: الأخشاب والأحجار والمعادن؛ ثم الآلهة المكلفة برئاسة التقنيات المناظِرة. و «خلَقَ» الغابة والبحر والأرض، التي ستزوِّد بالمؤن والآلهة التي ستهتم بذلك، وتلك التي ستتكفل بتغذية الآلهة، بتقديم هذا الغذاء لها. في النهاية، حين تكتمل كل هذه المنظومة، تبقى مسألةُ وضعها قيد العمل. لهذا الهدف، «خلقَ» العمالَ: البشر؛ وأولهم الملك المسؤول عن نشاطهم.

ثمة حكاية أخرى تبدو كأنها تنسِبُ سلطةً ذات صلة بنشأة الكون، للنهر الذي يُدعى «خالق كل شيء»: نفهم هذا في بلدٍ أنهارُهُ ترسم الحدود، وفي الوقت نفسه تُقطِّع المنطقةَ كلها وتُغذِّيها.

أسطورة أخرى أكثر حداثة، حول الإله ، تُقدِّمُهُ وهو يُهيء حصيرةً من القصب فوق سطح البحر، يغطيها بالتراب: تلك هي الطريقة التي خلق بها الأرض - على شكل طَوْف!

هناك أخيراً نظرية نشأة الكون الشهيرة لأسطورة الخلق، وهي المؤلَّف الأساسي (سأعود للحديث عنها)، التي خلَقَ العالمَ وفقاً لها من جثة تيامة الإلهة البدائية الهائلة والمخيفة، التي فَطَرَها إلى نصفين: نصف شكَّلَ السماء والآخر شكَّل الأرض.

سلسلة من الأساطير المتناقضة في نظرنا، تجيب إذن عن السؤال المتعلق بالأصول. لكن ذلك لم يكن يزعج أحداً. يجب أن نركز على هذا الجانب: ليست الأساطير، وهي تحل مشاكلها واحدةً واحدة، منطقيةً، ولكن أياً كانت طريقة عملية «الخَلْق»، فإن الشيء الجوهري هو أن القائمين بهذه العملية هم الآلهة على الدوام.

وهل كانت هذه الروايات المختلفة متعايشة ومتوافقة؟

تماماً! لا تنسي أن الديانة الرافدية لم يوجدها مؤسِّسٌ أعدَّ وفرَضَ نظريتَها على طريقة العقائد؛ ليست هناك عقائد في ما بين النهرين، ليس هناك سوى أساطير متنوعة، لكنها جميعاً قائمة على اليقين الذي يتعذَّر الالتفاف عليه، نفسِه: لا يمكن أن يكون العالمُ إلا من صنع الآلهة. ذلك كان الحدس والقناعة الجوهرية. وكان يمكن للحكايات القائمة على ذلك، أن تتنوع: لا توجد أية أهمية لذلك! بل كان يمكن أن تتعارض: كانت جميعها أيضاً قريبة من الحق. الأساطير، يقول أفلاطون، عبارة عن «حكايات محتَمَلة».

هل هناك القدر نفسه من الأساطير حول أصل الآلهة وأصل الإنسان؟

هناك العديد منها تَمسُّ ما نسميه بـ «اللاهوت». عموماً، ساد الاعتقاد بأن الآلهة، انسجاماً مع صورتها المرسومة وفقاً لصورتنا، متحدِّرة من أجيال متعاقبة. أما الجيل الأول؟ إمّا أنه، كما في ملحمة الخلق، كان هناك زوج بدئي، هائل ومتداخِل: الماء المالح (البحر) والماء العذب، اللذان لا يمكن لأحدهما أن يقهر الآخر، ولكن كان يُظَنُّ أنهما، في الأصل، قد تزاوجا واختلطا في جِماعٍ عظيم ولدت منه الآلهة. تُرافِقُ ذلك دوماً الفكرةُ نفسها عن مادة أولية كونية، تصبح رويداً رويداً قابلة للتمييز... أو، في أسطورة أخرى، يجعلون الآلهة تتحدَّر من أزواج متعاقبة، تصير أكثر ضخامةً وإبهاماً بقدر ما تعود إلى زمن أسحق. كان ذلك حلاً للمشكلة عن طريق إغراقها في ليلٍ أشد عتمةً وأصعب سبراً: طريقة للقول بأنها بطريقة أخرى، غير قابلةٍ للحل.

وعن أصل الإنسان؟

هنا، يمكننا أن نلاحظ شيئاً ما هاماً. كما هو الحال بالنسبة لأصول العالم، لا شك أنه وجد عدد معين من أساطير متنوعة، إن لم تكن متعارضة، تفسر كيف جاء نوعُنا إلى الوجود. لكن أسطورة واحدة تدعو بشكل خاص للإعجاب ومبنية بطريقة خاصة، سترين ذلك، بَدا أنها فرضت نفسَها. إنها تشكل موضوع قصيدة تقارب الألف ومئتين بيتاً، أُلِّفت في حدود عام 1570، وندعوها الحكيم الخارق، وهو ترجمة حرفية للاسم الأكادي للبطل: آترا-هاسيس. عرفنا مقتطفات منها منذ زمن طويل، دون أن نفهمها؛ ولكن منذ نحو ثلاثين عاماً، وجدَ عالم الآشوريات الكبير و. غ. لامبير، في المتحف البريطاني، أجزاء مطولة من أقدم روايةٍ لها، أعادت لنا ثلثيها، ومنذ ذلك الوقت أصبحت مفهومة تماماً، عدا بعض الثغرات قليلة الأهمية. ألخِّصها لك لكي أجيب بصورةٍ أفضل عن سؤالك، وأيضاً لأنها نيِّرة، ذكية، وعميقة كفايةً فيما قد نسميه (مخطئين!) سذاجتَها، وترسم على أحسن وجهٍ، ما كان قدماء الرافديين يفكرونه عن أنفسهم، عن أصولهم وعن دورهم هنا في العالم السفلي، بعبارة أخرى، علة وجودهم في الكون. ربما سترين فيها حبكةَ الإصحاحات الأولى من سفر التكوين، ذاتَها.

إذن، نظراً لأن البشر لم يكونوا موجودين في البداية، كان الآلهة (ليس الكلام هنا عن أصولها) مرغَمين على العمل من أجل التزوُّد بجميع الخيرات الضرورية لحياتهم. ولأن مجتمعهم مبني تماماً على شاكلة مجتمعنا، فقد كان هناك الزعماء: الحكام والآخرون. خاصية الحكام كانت (منذ ذلك!) ألاَّ يشتغِلوا، وأن يشغِّلوا الآخرين

لصالحهم. كان الرعايا الإلهيون وحدهم إذن من يشتغلون وينظمون العالم في صورة حقل مزروع هائل. بعد آلاف السنين، لم يعد باستطاعتهم الاحتمال، فلجؤوا إلى الإضراب (إضراب منذ ذلك الوقت!) بالمعنى الحرفي للكلمة: سئموا وأرادوا أن يُعامَلوا على قدم المساواة مع الحكام المتبطِّلين. لذا ذهبوا، في كتلة غير منتظمة وعدوانية، لكي يعلنوا مطالبهم لزعيمهم ورئيسهم الأعلى، إنليل، ملك الآلهة. خاف هذا ولم يعلم ماذا يفعل. لكن إنكي/إيا التقني الخارق، الذي يتدبَّر كل شيء، يصلح كل شيء ويجد حلاً ذكياً لجميع المشاكل، يتصور عندئذٍ خطةً للخلاص. اخترع، إذا صحَّ القول، بديلاً للآلهة، يقوم بعملها نفسه - تاركاً إياها جميعاً تنعم في البطالة اللذيذة والحياة الرخيَّة -، ولكن دون أي خطر قط من تمرده ومطالبته بالتوقف نفسه عن العمل الذي حصل عليه الآلهة الرعايا. لذا اقترح أن يصنعه من الطين، الأمر الذي سيجعله بالضرورة زائلاً (كلمة «مات» كانت تُقال بطيبة خاطر «عاد إلى طينته»)، ولكن أن يبلل هذه الطينةَ «بلحمٍ ودمٍ» آلهةٍ أدنى ضُحِّيَ بها من أجل ذلك الظرف. لاقت الخطة تأييداً حَماسياً من الآلهة الذين سينجون، بهذا الشكل، من العوَز ومن الفاقة.

إجمالاً، إن الطبيعة الخاصة للبشر («قَدَرُهُم»، كما كانوا يقولون)، في فكر سكان ما بين النهرين القدماء، هي المقدرة والنشاط المُجِدّ والذكي، وفي الوقت ذاته الفَناء - لأنَّ الموت يشكل حتماً، جزءاً من وجودهم، يختمه. هذا هو جواب سؤالك.

ولكني سأكمل تلخيصي للأسطورة، فهي تستحق العناء. باشر الناس بالعمل بحيويةٍ إذن. إنهم فانون بالتأكيد، لكن حياتهم طويلة

جداً جداً؛ لا يعرفون الأمراضَ والكوارث الطبيعية، بعد، وكانت وفيات الأطفال (التي لابد أنها كانت تفتك آنذاك، ولزمن طويل جداً وفي كل مكان)، مجهولة: بحيث تكاثَرَ البشر بشكل فاق المعتاد، وحققوا على أفضل وجه مهمتهم الجوهرية كقائمين على تموين وتغذية الآلهة. لكن إنليل ملك الآلهة، أمام هذه الضوضاء الهائلة التي تصدر عن العدد الكثير من البشر الذين يملؤون الدنيا نشاطاً وطنيناً، لم يعد يستطيع النوم. وباعتباره ليس شديد الذكاء (تحت هذا الكلام ثمة نقد لاذع للسلطة، التي، بما هي، لم تجعل أحداً قط ذكياً: حتى منذ ذلك الوقت!)، قرر إهلاك البشر بإرسال الوباء إليهم: أي، الأمراض. هذا حل فيه مجازفة: فماذا لو انتشرت هذه الأمراض وأهلكت الجنس البشري كله؟ إنكي/إيا الذكيُ والحذرُ فكرَ في الأمر. وهكذا أرشدَ ملكَ البلاد، صديقَهُ أتراهاسيس، كيف يتخلص من ذلك. يحدُثُ تزايد شديد ثانٍ للبشر، وأرقٌ جديد يعاني منه إنليل الذي أرسل لهم هذه المرة الكوارث الطبيعية لكي يُفني أعداداً كبيرةً منهم: الجفاف ونتيجته المباشرة: المجاعة. تَدَخُّلٌ جديد لـــ إنكي/إيا، خفيةً، لوقف الأضرار. أمام الجَلَبة التي عادت من جديد، يقرر إنليل هذه المرة إفناء كل البشر نهائياً، بواسطة البَليَّة الحاسمة: الطوفان، فيضان عام إثرَ هواطل فريدة في غزارتها. هذه المرة، تَدَبَّرَ إنكي/إيا، الذي أقسمَ، بأمر من إنليل (الذي تَنَبَّهَ هذه المرة نتيجة الإخفاقات السابقة لأوامرِهِ التدميرية، وشكَّ حقاً بأن يكون البشر قد أنذِروا بشأنها سراً، لكي يدافعوا عن أنفسهم)، مع جميع الآلهة الا يقول شيئاً للبشر، تَدَبَّرَ أمرَهُ لكي ينذِر صديقه أتراهاسيس، في البداية بواسطة حلم اليقظة، وهذا لا يُعتَبَر كلاماً، ثم عن طريق تفسير الحلم، ليس له مباشرةً، بل للحاجز الذي يجلس وراءه. ينصحه ببناء سفينة: وهي القصة الكاملة

المعروفة في الكتاب المقدس، عن الطوفان، والتي لديك هنا محاولة أولية لها، إذا جاز لي القول - سأعود إلى ذلك... عند انتهاء الطوفان، قام إنكي/إيا، لكي يحل المشكلة نهائياً، بإعادة وجود البشر إلى المدة المشتركة القصوى التي تبلغ حوالى المئة عام، مُشيعاً في الوقت نفسه، وفياتِ الأطفال وعُقمَ عددٍ من النساء، ذا المنشأ الولادي أو الناتج عن التزامات من النوع الديني. تلك هي الطريقة التي كان سكان ما بين النهرين القدماء، يرون بها، في الوقت نفسه، أصولَهم ومعنى حياتهم، داخل آلية الكون الهائلة.

يمكن للآلهة أن تموت إذن، باعتبار أن أحدها قُتِل من أجل صنع الإنسان؟

الآلهة بذاتها خالدة: أي أنها لا يمكن أن تموت موتاً طبيعياً، أن تنطفئ بعد مضي وقت ما، مثل البشر. بل - فضلاً عن كون الميثولوجيا غير منطقية- يمكن أن تُقتَل، عند الحاجة. حتى بأيدٍ بشرية: في أسطورة جلجامش، تمكّن هذا الأخير مع صديقه أنكيدو من قتل حارس غابة الأرز هواوا/حمبابا الإلهي وفوق الطبيعي. لكن الآلهة لا تحب ذلك، وتكنّ لهما الضغينة: وهذا واحد من الأسباب التي دعتها للحكم على أحدهما بموت مبكّر. لا تتحدث الأساطير إلا نادراً عن آلهة ميتة: أحياناً تنفي إلهاً إلى الجحيم لكي تقول له بأن سلطته استُهلِكت- بعبارة أخرى، أن القدر من العبادة الذي كان البشر يولونه إياه قد نقص.

ما هي الأساطير التي تبدو لك الأكثر أهمية، الأكثر تشويقاً؟

حين نتمكن من دراستها على نحو أعمق، وحين لا تكون موغلة

في القدم وبالتالي غير مفهومة بشكل جيد، أو غير مفهومة إطلاقاً (بسبب كتابة ماتزال ناقصة وتُستَخدَم كَمُساعد للذاكرة أكثر مما يجب)، فهي كلها كثيفة وفاتنة. أفضلُها في رأيي، تلك المبنية بشكل أفضل، المكونة من توليفات حقيقية وُضِع كل شيء فيها في مكانه، مثل أسطورة *الحكيم الخارق*. لكن هناك أيضاً، ضمن هذا النوع، الأسطورة «التبريرية» الكبرى، التي تفسر كيف استحق مردوك أن يُرَفَّع إلى رتبة ملك للآلهة: أسطورة الخلق، التي تتصف بقليل من الكهنوتية، إلا أنها فخمة ومؤثِّرة. ثمة أسطورة أخرى أحبها كثيراً لأسلوبها الملتهب والقوي، والتي لا تسعى مثل كثيرٍ غيرها، إلى تفسير ألغاز الكون، بل تفسر ببساطة، انحطاط بابل المؤقت: إنها أسطورة إرّا.

هناك واحدة بالسومرية - تَذَوُّقي للسومرية أقلّ: باعتباري لستُ عالم سومريات، فأنا أتأثَّر تأثُّراً أقل بتلك الغنائية شديدة البعد عنا -، لغتُها متَهوِّرة وكأنها وحشية: إنها أسطورة نينورتا والأحجار. تروي كيف ذهب الإله نينورتا إلى الجبال، أي إلى إيران، لقتال سكانٍ سوف يتحوَّل رجالُهم إلى أحجارٍ إما نبيلة وثمينة، أو حقيرة و «ذليلة مذلةَ عبودية»، حسب موقفهم منه أثناء المعركة: حلفاء أو أعداء.

الأساطير الأخرى، حتى الأصغر منها، مليئة دوماً بالأهمية، وأحياناً بالجاذبية. الأساطير الأقدم والمكتوبة (لأن علينا أن نتخيل الميثولوجيا على أنها قبل كل شيء تيار هائل من الشفوية، قادمٌ من أعماق العصور، أوقفت الكتابةُ جزءاً زهيداً منه فقط، ورسَّختْهُ) ما تزال غير قابلة للفهم لشدة النقص في كتابتها. عثرنا عليها في موقعين متجاورين، موقع فارا (شوروباك القديمة) وموقع تل أبو

صلابيخ، بين كمية من نحو أربع أو خمس مئة من الألواح الطينية والكِسَرات، حيث وردَت أيضاً «أنواع أدبية» أخرى: صيَغ تعزيمية، أناشيد دينية، «نصائح من أب إلى ولده»، نعرف منها كلها روايات أحدث وأكمل وقابلة تماماً لفكِّ رموزها، الأمر الذي يسمح لنا بفهمها بصورة أفضل. هذه المدوَّنات «الأدبية» (التي تُجاوِر عدداً لا بأس به من الرقيمات ذات الطابع المحاسبي والاقتصادي والإداري، وقَدْراً مماثلاً من «لوائح» طويلة سوف أكلمك عنها في مرة أخرى) تعود إلى حدود 2650/2700: ليس هناك أمل كبير بالعثور على مدوَّنات أقدم.

هل تمَّ تَصَوُّر مجمَّع الأرباب بملكٍ للآلهة في رئاسته، على الدوام؟

في هذا البلد الذي سادَهُ على الدوام نظامٌ ملكي صارم إلى حد ما، تمَّ صَوغُ المجتمع الإلهي فيه، عن طريق نقل «هرَم السلطات» ذاك إليه، والذي تُمثِّلُهُ التَّراتُبيةُ السياسية: ملك في القمة، وتحته سلطات مُنتَدَبة ومتخصصة ومحصورة أكثر فأكثر. تقليدياً، ومنذ ما قبل منتصف الألف الثالثة، كان ملك الآلهة والعالم، هو إنليل الذي كان يُجَلُّ في نيبور - المدينة التي لم تلعب قط دوراً سياسياً في البلاد، بل دوراً دينياً فقط، حول المعبد الشهير إ. كور («معبد جبلي» بالسومرية). يعلوهُ آنو، ملك السماء، الذي يُعتَبر مؤسس السلالة الإلهية الحاكمة خَلَفَهُ إنليل، وارثاً عنه هيبةَ عظمته وسطوته التي لم تتبدى كثيراً إلا وقت الأزمات التي يُستدعى أثناءها. وكان إلى جواره، على غرار «الوزير»، أو رئيس الوزراء، أو المستشار التقني، الإله الذي دعاه السومريون إنكي (وهو اسم معناه الجذري مجهول ومشكوك بأمره)، والأكاديون إيا (الغامض أيضاً...)، الأذكى والأكثر حذقاً

وفعاليةً ونشاطاً بين الآلهة. في السابق، أُضيفت، خلال فترة ما، إلى هذا الثلاثي الأعلى، إلهة يُفتَرَض أنها «أكبر» الإلهات جميعهن، «أم الآلهة». ولكنها تُركت جانباً فيما بعد، ليس مؤكداً أن ذلك نتيجة نقص في التُّقى أو الإيمان بعظمة دورها، بل ربما لأن الإلهات اعتُبِرن أكثر فأكثر، وقبل كل شيء، بمثابة «مساعدات» وزوجات الآلهة، يلعبن دوراً أكثر تواضُعاً، مماثلاً لدور زوجات الرجال.

منذ تأسيس مملكة بابل على يد حمورابي عام 1750، فإن الأداء السياسي لهذا الملك، باستقطابه الأنظار نحو بابل، التي ستشتهر أكثر فأكثر، قد اجتذب الحميةَ الدينية نحو إلهه الحامي والخاص، الذي اتصف في البداية بقدر كاف من الغموض ويُفتَرَض أنه «ابن إيا»: الإله مردوك. ازدادت عبادتُهُ، وانتشرتْ في البلاد بأسرها. بحيث قرر كهنةُ بابل، نحو نهاية الألف الثانية، أن يعترفوا له رسمياً بالدور الأعلى، ويجعلوا منه خلفاً لـِ إنليل، على رأس الآلهة والعالم. شرح لاهوتيُّو ذلك الزمن وبرروا هذا الارتفاع في قصيدة تبريرية شهيرة، ذكرتُ لك للتو شيئاً عنها. لقد وجدنا نصها الكامل: ملحمة الخلق، التي يُشار إليها أحياناً بمُستَهَلّها بالأكادية: إنوما إيليش – «عندما في الأعالي»). يشرح هذا البرهان الغنائي المبني على نحوٍ رائع، أن مردوك استحق أن يصبح، بإجماعِ الآلهة، ملك الآلهة، لأنه أنقذهم من خطر مميت، عندما انقلبت عليهم الربّةُ البدائية، أم جميع الآلهة، «بحر» (*تيامة* بالأكادية)، مع فريقها من الربّات القديماتْ البدائيات والمِسخات، وأرادت إهلاكهم. واستحق أن يصبح إله العالم لأنه خَلَقَهُ من جثة ضحيته العملاقة.

هل نجد إذن في ميثولوجيا ما بين النهرين، مسوخاً، «عماليق»؟

يبدو أن الآلهة الأولى التي خرجت من ثدي *تيامة* كانت كذلك: تستشهد ملحمة الخلق أيضاً (لَمَّحتُ للتو إلى هذا) إلى مخلوقات صنعتْها الإلهةُ نفسها، وهي هائلة، مرعبة ومن نوع المخلوقات المسخة. يبدو الرافديون وكأنَّ بِهِم نزوع طبيعي إلى ابتكار مثل هذه المسوخ، المرعبة والمركَّبة: بشَر-عقارب، بشَر-أسماك، بقريات عملاقة، تنِّينات... وفي سياق آخر تماماً، تخَيَّلوا كائنات وسيطة بالتأكيد، أقل قدرة من الآلهة، ولكنها أكثر قوة من البشر، أسميناها «أبالسة»، لكن هذه اللفظة العامة ليس لها ضمان في مفردات اللغة السومرية أو الأكادية: إنها كائنات على حدة، مجتمعة في فئات مختلفة، حسب «اختصاصها»، فهي أحياناً «قوى شريرة»، تجلب الأمراض أو الكوارث المشخَّصة إلى هذا الحد أو ذاك.

هل توجد شخصيات تحتل مكانةً وسيطة، ابطال مثلاً؟

لا : لم تكن فكرة البطل معروفة في ذلك البلد. فحين يُراد التركيز على الطابع «فوق الطبيعي» لهذا الإنسان أو ذاك، كان «يؤَلَّه» عن طريق وضع حرف «الألوهية» المسماري (رمز النجمة) قبل اسمه المكتوب، وهو الحرف الذي يقرُّ له بطبيعة استثنائية - دون أن يجعل منه إلهاً تماماً على أية حال.

هل كانت تُنسَب للحيوانات ادوار دينية خاصة؟

لا . الحيوانات مثل النباتات، الأخشاب، الحجارة...، لم تكن إجمالاً تُعتبر إلا مواد أولية، على الناس أن يستخلصوا منها الخيرات اللازمة للاستهلاك، للاستعمال وللرفاهية، للآلهة أولاً، ولأنفسهم بشكل فرعي، حسب رؤية قصيدة الحكيم الخارق. الدور الديني

الوحيد للحيوانات هو أن تُقَدَّم وجباتٍ للآلهة.

هذا يعني انه لا توجد آلهة ممثَّلة بملامح حيوانات؟

إطلاقاً. جميع الآلهة تُقدم بمظهر إنساني. هناك فقط بعض الحيوانات النادرة جداً يمكن أن تستخدم كرمز لبعض الآلهة دون أن تمثِّلها، بالمعنى الحقيقي، بل فقط كَـــ «حيوانات - حِرز»، إذا جاز لي القول، دون أن نعرف كثيراً سبب تمثيل من هذا النوع. وهكذا فإن الإلهة -الطبيبة غولا صوِّرَت بصحبة كلبٍ استخدمته كَدالٍّ عليها.

لكي نتحدث الآن عن الموت، هل كان ثمة آلهة ارتبطت به مباشرةً؟

الموت، لم يكن سوى مرحلة من الوجود: مثلما لم يكن هناك آلهة للوجود، لم تكن هناك أيضاً آلهة للموت. كان هناك فقط آلهة للموتى.

تخيَّل سكان ما بين النهرين القدماء، «انفصالاً» يَحدُث لحظةَ الموت، لكنه مختلف بما فيه الكفاية عن الانفصال الذي اعتبرناه زمناً طويلاً تقليدياً: «انفصال» الروح عن الجسد. ففي تفكيرهم، لم يكن للإنسان «جسد» من جهة، ومن جهة أخرى «روح»، أُرفِقَ الأول بالأخرى. الإنسان جسد حي بذاته: كانوا في الأكثر يتساءلون إذا كانت الحياة تأتيه من وجود الدم في الشرايين، أو من وجود الهواء الذي يتنفسه، فيه. لم يكن الموت بذاته شراً من النوع الشائع والذي لا مفر منه (لا نعرف عن وجود صلوات وطقوس ضد الموت)، لكنه وإن عانوا منه بمرارة (هذا متوقع تماماً!)، كان النهاية الحتمية للحياة؛

التي تأتي بأمر من إرادة الآلهة الحريصة على أن تتميز عن البشر بخلودها.

كانت المعالجة الوحيدة للجثة، في البلاد، هي الدفن. في البداية، كان لعملية وضع الجسد في التراب، هذه، غَرَضُ وضعِ الجسد في الشروط المناسبة لـــِ «عودته إلى الطين» - دوماً حسب إرادة مبدعها إنكي/إيا. لكن اختفاءً من هذا النوع للجسد، لم يكن نظيراً لسقوط الإنسان في «العدم». ليس فقط أن العدم فكرة غير مقبولة كثيراً، بل إنه لأمرٌ واقع أننا نرى الموتى مجدداً، في الحلم، رؤىً ووساوِس. بالنسبة لسكان ما بين النهرين، لم يكن ممكناً أن يكون موضوعُ هذه الرؤى إلا حقيقي. لقد استخلصوا من ذلك أنه في لحظة الموت ينفصل عن الجسد «شكل»، «ظل»، أو «طيف»، يشبه الميت تماماً، لكنه ظَلَّ حتى ذلك الوقت مضمَراً وكامِناً: إنه التقديم الجديد للإنسان. تقديمٌ غير معيَّن، ضبابي، هوائي وباهِتٌ كالأحلام، يفتَتِحُهُ موتُ الإنسان، ونهائي: لم يكونوا يعرفون حياة آخرة بالمعنى الحقيقي للكلمة، بل تماماً، لِنَقُلْ وجوداً أعلى غافياً مُغِمَّاً ومخدَّراً، مثل الجثة نفسها. كانت عملية الدفن تُدخِل هذا «الطيف» في إطارِهِ الجديد، في وسَطِهِ الجديد: تحت التراب، داخل ذلك العالم الأسفل الكبير الذي يصوره الخيال على أنه مغارة هائلة، مُناظِرٌ وفي الوقت ذاته مُضادٌّ للعالم الأعلى الكبير - مظلمٌ وحزين. إنه مكان تجمع كافة الأطياف التي تعيش فيه حياةً ناعِسة بلا نهاية، ودون فرح.

بالطبع، لقد صُوِّر «العالم الأسفل» على صورة عالم الأحياء: يجتمع الموتى، مثل الأحياء، في مدينة حقيقية محاطة هي أيضاً

بأسوار وفي مركزها يرتفع القصر الفخم والمشؤوم في آنٍ معاً، حيث تمكث السلطات التي تقود الحشد الهائل من الموتى - الآلهة المخصصة للجحيم، آلهة الموتى. هؤلاء الموتى، وبشكل خاص مِلكُهُم (هنا أيضاً يحتاج الأمر إلى ملك!)، اعتُبِروا، نظراً لبعض تصرفاتهم، مدعاةً للشؤم والرعب، لأنه، بما أن دور كل ملك وواجبه هو توسيع مملكته وزيادة عدد رعاياه، كان على آلهة الجحيم وقبل كل شيء على مَلِكِهم - نِرغال الرهيب -، زيادة جمهور رعاياهم، عن طريق إحلال الكوارث والأوبئة والحروب التي تمدُّهم بالـــ «أطياف»، في عالم الأحياء.

هل يبقى الموتى، أطيافُ الموتى، محتَجَزين إلى الأبد في الجحيم؟

منطقياً، كان عليهم ألا يخرجوا أبداً. في الواقع، كانت كل صلة بالأرض تتقطع نهائياً، بالموت، وبالنسبة للجميع بالتساوي (دون «حساب» يثيب هؤلاء أو يعاقب أولئك)، فلا يبقى للموتى، بمقتضى التضامن العائلي، من جانب ذويهم الباقين على قيد الحياة، سوى تَلَقّي القدر القليل، الرمزي بالأحرى، من الطعام والشراب، الكافي لتأمين عيشهم الهزيل. ولكن، بما أن الأحياء كانوا يظنون أن الأموات كثيراً ما «يزورونهم»، يتسلطون عليهم، يهدّدونهم، يؤنّبونهم، يُفتَرَض أن يكون بوسع «الأطياف» أن يعودوا إلى الأرض، مثلاً لكي يوبّخوا ذويهم على إهمال العبادة التي يدينون بها لهم: قليل من الطعام وقليل من الماء، كما قلتُ... لقد وضعوا صلوات وطقوساً (سأعود إلى هذا الموضوع) لطردهم، وردّهم إلى جحيمهم.

كيف كانت القبور؟

لقد اضطروا في وقت متأخر نوعاً ما وفي المدن الكبرى فقط، إلى تجميع القبور في مقابر كبيرة. أما القاعدة العامة في هذا البلد الذي يسوده نظام أبوي أساساً، أن تبقى الأسرة كلها في البيت نفسه؛ يخصص جناح للأبوين المتوفَّيين يُدفَنان فيه، كل منهما في نوع من تابوت مصنوع من الآجر المشوي، تغيرَ شكلُهُ مع العصور. هكذا كانت القبور مُغفَلة بلا كتابة، الأمر الذي لا يعني أنها مجهولة. كانوا يعدون فيها نوعاً من الأنبوب يوضع على مستوى معين، يمكن أن يُمَرَّر عبرَهُ قليل من الماء الذي يصل بهذا الشكل إلى الميت. كانت الأسرة تُقيم أيضاً، في نهاية كل شهر، لحظة اختفاء القمر و «موته»، وجبةً خاصة من أجل تأكيد وتقوية التضامن الأُسَري: الموتى يُدعَوْن بالضرورة - أقصد أنه يحتفظ لهم بحصتهم. التي تدعى كيسبو، وهو اسم يتعلق بـِ «تَقاسُم» الطعام نفسه، الموزع بهذه الطريقة، على الجميع.

لنتطرَّق الآن لميدان الممارسات المرتبطة بالعقلية الدينية للرافديين: اقصد الكلام عن العَرافة، عن السحر، عن التعزيم. العَرافة أولاً، التي اشتغلتَ عليها كثيراً.

عليَّ أن أشرح لك أولاً أن الآلهة التي تحتاج للبشر، لأنهم خَدَمها ومُمَوِّنيها في آن واحد، كانت بالنسبة لهم بالأحرى، آلهةً حليمة: ليست لها أية مصلحة بإساءة معاملتهم. لذلك، سَهَّلَتْ حياتَهم بشكلَين من أشكال الرفق: إمكانية معرفة مستقبلهم لكي يستعدوا له؛ والوسائل فوق الطبيعية لتحسينه إذا بدا أنه سيكون مستقبلاً سيئاً. أول هذين المعروفَيْن هو العَرافة؛ والثاني هو ما أسميه التعزيم.

على ماذا تشتمل العَرافة وكيف كانت تمارس؟

كان باستطاعة الآلهة، كأسياد للمستقبل الذي يصنعونه ويوجهونه بقراراتهم، الكشفُ عنه حسب مشيئتهم، الأمر الذي يفعلونه بطريقتين: «شفهياً» إذا جاز لي القول، و «كتابياً». النموذج الأول للعرافة، الذي نسميه العرافة الموحى بها، قِوامُهُ أنَّ الآلهة، عبر أحلام اليقظة أو الرؤى، تقول (بلغة غامضة في الغالب، إلا أنها قابلة للتأويل) لمن تريده، ما تريد أن تخبره به بشأن المستقبل. كانت تفعل ذلك مع أي كان، ومع ذلك فالأفضل أن يكون ذلك مع أشخاص هامشيين - يُفتَرَض أنهم أكثر قابلية لِتَلَقّي تجلّيات من هذا النوع -، يُبلِغون من يعنيه الأمر، وِفق كون الرسالة تعني شخصاً معيناً أو الدولة والملك. هذا النموذج من العرافة، الذي ربما كان يمارَس بين أفراد الشعب، لم يترك -لهذا السبب؟- إلا القليل من الآثار المكتوبة، إلا، فيما يبدو، في أوساط ساميَّة، كما لو أن الساميِّين تعاطوه بسهولة أكبر: لم يكن أساساً، بُعيداً عن وحي أنبياء إسرائيل، مع أن هؤلاء كانوا (سنعود للحديث عن ذلك) شيئاً مختلفاً تماماً عن الـ «عرّافين».

وماذا عن العَرافة «كتابياً»؟

هذه رافديَّةٌ بشكل نموذجي، ولدينا آثار لا تحصى منها: آلاف الرقيمات التي تعود إلى كل الفترات الزمنية تقريباً، على الأقل اعتباراً من بداية الألف الثانية. كانت مختلفة جداً، أكثر عقلانية بكثير، الأمر الذي يرغمنا، هنا أيضاً، على الرجوع إلى ذلك الشغف القديم، الذي ربما كان سومرياً، والذي يدفع لرؤية الأشياء وللتصرف

في إطار من الجلاء. وهذه آليتها الجوهرية القائمة جزئياً على النموذج المحلي الأصلي للكتابة: الكتابة الرمزية- إمكانية استدعاء أشياء عن طريق رسم أشياء، الأشياء نفسها التي أُريد استدعاؤها، أو أشياء أخرى تُحيل إليها، كما أسلفتُ لك. كذلك الآلهة، وهي تخلق الأشياء، كانت لديها إمكانية التعبير عن أشياء أخرى: فعلُ الخلق الذي تمارسه، الواضح للعيان في كل مكان وكل لحظة، في العالم، باعتبار أنه لاشيء يتم فيه بدونها، كتابةٌ. حين تكون الأشياء التي تصنعها سوية – مثلاً، طفل يولد بالعدد المطلوب من الأعضاء ومظهر الجسم الطبيعي –، هذا يعني أنه ليس لدى الآلهة شيء خاص تخبرنا به: يعتَبَر ذلك، إذا شئتِ، لارسالة. أما حين تريد أن تكشف لنا عن قطعة من المستقبل، فإنها تتدبر أمرها حينذاك لكي تفعل شيئاً أو لكي تصنع حدثاً غير متوقع، مختلفاً عن غيره، فريداً، شاذاً، فظيعَاً: مثلاً، خروف بستة قوائم، وابل من المطر في غير أوانه. فتلفت، بهذا الشكل، الانتباه إلى قوام الرسالة التي نقشَتْها عليه - باعتبار الشيء أو الحدث المخالِف للمألوف، نفسه، هو الكتابة: الكتابة الرمزية. يكفي التمكُّن من قراءتها، حلُّ رموزها، الحصول على مفتاحها، أو على المصطلح الدالِّ عليها، مثلما كان يجب الحصول على مصطلح الكتابة الرمزية الاعتيادية، من أجل فهمها.

كان «العرَّافون المحترفون» وحدهم من يعرفون هذا المصطلح العرافي، من طول دراستهم له، وأُطلِق عليهم اسم بارو: «الفاحِصون»، لأن دورهم يقضي بتفحُّص الأحداث أو الأشياء غير المتوقعة والمخالفة للمألوف («البشائر والنُّذُر»)، لكي يحلوا رموزها ويقرؤوا فيها أجزاءَ المستقبل التي كتبتها الآلهةُ فيها: «رسائل الوحي الإلهي». لنأخذ

مثالاً: «إذا وضعت امرأةٌ توأمين ملتصقين وجهاً لوجه» هذا هو الحدث «النذير»، «رموز» الرسالة)، هذا يعني أنه لا بد أن تحدث منافسة على «العرش» (ذلك هو «الوحي الإلهي»، وقد تمّت قراءته عبر هذه «الرموز»). ذاك هو ما أسميه العَرافة «كتابياً»، أو العَرافة «الاستنباطية»، لأن الـــ بارو يستنبط ويستخرج الوحي من النذير، من خلال قراءته في النذير.

على ماذا كان يطبّق؟

على كل شيء. باعتبار أن كل ما هو موجود في الكون الذي يمكن مراقبته، أو ما يحدث فيه، هو من عمل الآلهة، فقد كان بوسعها أن تمرِّر رسائلها في كل مكان: كل شيء يمكن أن يكون ذا صلة بفن العرافة - بدءاً من موقع وحركات النجوم إلى ظواهر الطبيعة، إلى اللقاءات غير العادية في الحياة اليومية، إلى الأحلام الليلية، إلى كيفية مجيء المواليد عند الولادة، إلى سحنة كل إنسان وطباعه، إلى توضُّع أحشاء الخروف أو الطير الذي يُقدَّم كأُضحية، ويُفتح لفحص داخله... وبما أن هؤلاء الناس، هاقد بدأتِ تعرفين ذلك، كانوا منهجيين، فقد جمعوا، عبر ملاحظة صبورة وعريقة، عدداً لانهاية له من «البشائر والنذر» في جميع مجالات الطبيعة والتاريخ، وقد استخلص عرّافوهم الـــ بارو، منها، بواسطة مفاتيحهم، رسائل الوحي الإلهي المتضمنة فيها. عندئذٍ صنّفوا كل شيء، بدقة متناهية، في القدر نفسه من «المقالات» المتخصصة، متضمنةً مئات وآلافاً من «النذر والبشائر»، كل منها تليه «رسالة الوحي الإلهي» الخاصة به، والتي عثرنا عليها - رغم أننا لم نتمكن من ترميم مصطلحاتها الرمزية التي يظهر أنها حاذقة للغاية. هذا ما كانت عليه العرافة

الخاصة ببلاد ما بين النهرين، والتي أدعوها «استنباطيةً».

هل كانت تُمارَس بكثرة؟

آلاف الألواح الطينية وكِسرُ «مقالات» العَرافة تثبت ذلك على نحو كاف.

ما الذي يمكن ان نقتبسه منها، نحن انفسنا؟

بالنسبة لنا، أقصد بالنسبة لمستقبلنا: لاشيء، لأنه واضح لنا أن هذا النهج، بما هو، تافهٌ ولا طائل منه تماماً لأناسٍ لا يشتركون بطريقة التفكير الأساسية ولِنَقْلِ المقْنِعةِ لهؤلاء الرافديين القدماء، والتي هي دينية قبل كل شيء. لكننا في الجهد الذي نبذله لمعرفة فكرهم وحياتهم، فإن «المقالات» المتعلقة بالعرافة تزدحم بالمعطيات الفريدة في نوعها.

مثلاً؟

هناك أولاً، مجموعة «البشائر والنذر» التي لا تنتهي، والتي يتبيَّن لنا من خلالها وأثناء دراستنا، لتلك الأشياء المخالفة للمألوف، ما يجدونه مألوفاً. لنأخذ علم التنجيم: وراء العدد الكبير من الحركات غير المتوقعة أو المواقع التي يظهر أنها غير مألوفة للنجوم، والمسجَّلة في رسالة تمتد على سبعين رقيماً، والتي تتضمن بالتالي ما يقارب العشرة آلاف من الملاحظات، نستشفُّ عِلماً كاملاً في الفلَك، وضعَهُ أولئك العلماء القدماء.

في القائمة الموازية من «رسائل الوحي الإلهي»، خاصةً في

الرسائل الأقدم (من النصف الأول للألف الثانية)، وباعتبار أنَّ ما نتخيله عن المستقبل، الذي لم يوجد بعد، لا يمكن استخلاصه إلا من الماضي، من التجارب المُعاشة، تمتلئ هذه الرسائل الإلهية بالمعطيات الفعلية المأخوذة من الحياة اليومية لهؤلاء الناس، وتُشكِّل، إذا شئتَ، معادِلاً لـِ «أخبار المنوَّعات» التي تُستَخلَص من قراءة الصحافة كل يوم بِيومه: الصحافة غير موجودة - يستبدلونها. لا يبقى منها بالطبع، سوى أحداث مبسَّطة، نتيجة انعدام الظروف التي تجعل الحدث فردياً (لاسيما أسماء الأشخاص والأمكنة)، ضمن رؤية أريدَ لها، إجمالاً، أن تكون «علمية» منذ ذلك الوقت: في الرسائل كل شيء كان ضرورياً، كونياً، يطبق، إلزامياً، على الجميع. نعلم من خلالها مثلاً، أن «صبياً صغيراً سقط من السطح»، أن «وحشاً ضارياً شوهد متجوِّلاً في قلب المدينة»، أن «امرأةً» (أُغضِبتْ بدون شك أو أنها شرسة) «أحرقت سرير الزوجية وأشعلت النار في المنزل»؛ وأيضاً (لا أستطيع مقاومة ذِكر هذا الحدث، التي ما تزال حية ومؤثرة بشدة) أن «امرأةً حبِلت من شخص لغير زوجها، لم تكن تكف عن التوسل للربة عشتار (إلهة الحب) لكي يشبه الطفلُ الذي ستلده زوجَها»...

هل نستطيع إذن، أن نستخلص من وثائق «العرافة الاستنباطية» كماً من المعلومات من جميع الأنواع؟

قد نتمكن من رسم لوحة لحياة وفكر هؤلاء الأجداد القدماء، ببساطة عن طريق جمع المعلومات من ثنايا نصوص مشابهة. أذكر أني وجدتُ وجمعتُ منها كمية مدهشة من المعطيات حول ظاهرة هامة لم تبدُ لي دراستُها يسيرةً جداً في البداية: مسألة الأشكال المختلفة لـ «معارضة السلطة الملكية»، في محاولة لمعرفة ما إذا كانت هذه

السلطة مطلَقة أم لا. كان واضحاً تماماً للعيان عند قراءة «رسائل الوحي الإلهي» أنها ليست كذلك- الأمر الذي لا يعني أنها لم تكن قوية ولا حازمة.

هل كانت طائفة العرافين تتمتع بسلطة خاصة يمكن حصرها؟

بالتأكيد، طالما يَنتظر منهم الآخرون، وخاصةً رئيس الدولة، معلومات تصلح لتوجيه سلوكهم. بصّارتكِ التي ترى لكِ حظكِ من خلال الورق، تمارس عليكِ السلطةَ التي تولينها إياها. أما إذا مارسوا مهنتهم بشكل جيد، فإن فن العرافة بالذات هو الذي يعطيهم تلك السلطة: وهم لم يكونوا سوى تَراجِمَتِه. هذا لا يعني أن التنبؤ بالمستقبل أمرٌ تُرِك لتأويلهم الحر. هذا إذا لم نأخذ بعين الاعتبار أنّ الآخرين كانوا على قدر كاف من الحذر لكي يقوموا بعمليات تدقيق وتحقيقات مضادّة قبل أن يتقبّلوا منهم قراراً ذا أهمية...

والتعزيم؟

تلك كانت «الميزة» الثانية التي منحتها الآلهة الرحيمة للبشر: هم أنفسهم، وبعضهم بشكل خاص، أحصوا ونقلوا إجراءات لحماية أنفسهم من الشر، أو لإجلائه حين ينشط. لكن الوضع معقد، ولكي أكون واضحاً، أحتاج أن أشرح لك أولاً عدداً معيناً من الأشياء.

على رأس هذه الأشياء، أصل الشر، ولا أقصد بذلك الشر المعنوي، ميل الإنسان إلى الأذى، بل الشر المادي فقط، الشر المسبب للألم. لماذا جاء المرضُ الفلاني ليعذّبني؟ ما سبب النكبة الفلانية المفاجئة؟ كان بالإمكان تمييز السبب القريب لهذه المتاعب: إذا آلمني

رأسي وظهر طفح وردي على وجهي، فهذا لأني بقيت زمناً أطول مما يجب عرضةً للشمس؛ إذا لم يبق لدي نقود، فهذا لأني أنفقت منها بغير حساب، إلخ. ولكن، ومهما تكن هذه التشخيصات المباشرة، فإن السؤال الحقيقي كان يطرح نفسه، ومازال، على مستوى آخر تماماً: لماذا يجب أن يحدث لي هذا، *أنا بالذات*؟

يبدو أن الناس سعوا منذ أقدم العصور، لتفسير الشر مثلما يفسِّر العالم: عن طريق تصور كائنات فوق طبيعية مسؤولة، وتقع على مستواه إذا جاز لي القول: كائنات أدنى من الآلهة، أرفع من البشر، وبحكم طبيعتها الخاصة تُلحِق الضرر، تضطهد، تهاجم، تقريباً مثل كلب شرس ينقض عليك فجأة ويعضك. قد ندعوها: «أبالسة»، غير أني، سبق وقلت لك بأن هذه الكلمة العامة غير موجود في السومرية ولا في الأكادية: هذه الكائنات التي يتخيلونها كل مرة بشكل معين للردّ على تساؤلات مختلفة حول مختلف أنواع الشرور، كانت من فئات منوعة، من بينها بعض الأمراض المشخصنة، مثل *حمى، ألم عضلي*. ضمن القناعة بأن الإنسان قادر على التأثير على الكائنات والأشياء، إما بتوجيه الأوامر لها، أو بمختلف التدخُّلات المادية واليدوية، مع أو بدون استعمال منتجات معروفة بهذه الخاصية أو تلك – غسيل بقعة، إزالة شيء ما خطير عن طريق حرقه بالنار، إلخ.– وضعت مجموعة كاملة من طرائق، تقنيات تقريباً، المخصصة لمختلف فئات هذه الشرور التي يجلبها «الأبالسة» و«القوى الشريرة». وهي عبارة عن شبكة متماسكة من الكلام، لتوجيه الأوامر لهذه الكائنات المُزعجة، ومن حركات يدوية يُفتَرَض أنها تؤثر عليها. هذا ما نسميه «الرُّقْية»، ونسمي منظومة الإسنادات التي تحكمها وتحكم استعمالَها لغرض

إجلاء هذه الكائنات الشريرة وفي آن واحد، إجلاء آثارها الضارة علينا، نسميها بحق «سِحر».

هل هو مماثل للتعزيم؟

لا. التعزيم الذي ترجع أقدم آثاره، في نظرنا، إلى أقدم مجموعة أدبية نعرفها، نحو عام 2700 ق. م.، والذي سبق أن حدثتك عنه، هو السحر وقد أُخضِع للدين وأُدرِجَ فيه. ووفقاً للسحر، يتصرف «الأبالسة» بعفوية لكي يلحقوا بنا الأذى، دون أسباب، وبحكم إرادتهم الخاصة الفاسدة والشريرة، مثل تلك الكلاب التي ذكرتها قبل لحظة. ومن أجل طردهم، امتلك الإنسان (بالأحرى بعض الناس، الذين عُرِفوا بامتلاك تلك «الموهبة») يديه وصوته، امتلك إمرتَهُ عليها. في التعزيم، يوضع «الأبالسة» تحت السلطة العليا للآلهة حصراً، فيكفون عن التدخل لتعذيبنا إلا بأمر منها. ولا يعود الإنسان نفسه، مهما بلغت موهبته الخاصة، هو الذي يعمل باسمه الخاص لطردهم بكلماته وحركات يديه: بات طردُ «الأبالسة» يتم فقط بأمر من الآلهة التي سبق أن أطاعوا أمرها حين جاؤوا يعذبون ضحيتهم: لم يعودوا مستقلين إذن، بل تحت إمرة الآلهة حصراً. وأصبحت الكلمات والحركات اليدوية المُعَدَّة أول الأمر للتأثير هلى هؤلاء «الأبالسة»، نوعاً من السيناريو الطقسي الذي، باعتباره مجرد إسناد، يمكن أن يصبح فعالاً فقط بفعل قدرة وإرادة الآلهة التي يقدِّم لها لكي تجعله مؤثراً، حقيقياً، وفعالاً. هذا هو التعزيم.

لكن لماذا إذن تسمح الآلهة لـِ «القوى الشريرة» بتعذيب ضحاياها قبل أن توقَف وتُطرَد بقوة التعزيم؟

يفترض بالآلهة أنها عادلة وعقلانية؛ لا يمكنها ألا تكون كذلك: إنها لا تتصرف بشكل محكوم بالمصادفة ولا على نحو فاسد. وإن هي أمرت أحد «الأبالسة» أن يأتي لتعذيب ضحيته، فليس الأمر هكذا بلا هدف وبلا دافع، ولا يمكن أن يكون كذلك. يجب العثور على السبب وراء ذلك لدى الضحية: لقد استحقَّ الضرر الذي لحق به، استَجَرَّهُ لنفسه بسلوكه. وبما أن الآلهة تمثل على مستوى العالم ما يمثله الملوك على مستوى الدولة، فيُفتَرَض أنها، بإرادتها وقرارها الصريحين، من تُصدِر جميع الفروض والنواهي من كافة المستويات التي تنظم حياة الإنسان في الدنيا: سواء في المستوى الديني (الامتثال لقواعد الشعائر «الطقسية»...) أو المستوى الأخلاقي (الحفاظ على الولاء والاستقامة...) أو القانوني (عدم السرقة، عدم القتل...)، وحتى في مستوى تلك الواجبات الفولكلورية، ذات النمط السحيق في القِدَم والتي لم نعد حتى نعرف معناها، في الوقت الذي نشعر فيه بواجب الامتثال لها (نحن نقول لمن يعطس: «يرحمكَ الله»، مثلاً؛ هم كانوا يقولون: «لا تقطف قشة قصب حين تجتاز أرضاً مزروعة بالقصب»...). والإخلال بأقل واجب من هذه الواجبات - وكلها تتمتع بقدر متعادل من القيمة والخطورة، لأنها كلها كانت تُعتبر أشكالاً للإرادة الإلهية بالقدر نفسه-، إثمٌ، في شكل تحدٍّ للإرادة العليا للآلهة، وتمردٌ عليها، وارتكاب «خطيئة» بحقها، تستحق العقاب. ومثلما يوجه الأمير المُساءُ إليه الأمرَ لِـ «عسكَرِهِ» بفرض عقوبة على العاصي و «المتمرد»، كذلك الآلهة كانت ترسل «الأبالسة» لمعاقبة المذنبين. لكن الآلهة كانوا حقاً رؤساء طيبين وملوكاً رحيمين، لأنهم زوَّدوا الناس بالوسائل لطرد هؤلاء «الأبالسة»، باعتراف كل خاطئ بخطيئته وأداء الشعائر والممارسات الكفيلة، في آن واحد، بـ

«تهدئة غضب الآلهة» عن طريق الاعتراف والتوبة، وتزويدهم بسلسلة من التعليمات والحركات المحرِّرة التي تجعلها الآلهةُ ذاتها، بموافقتهم، فعالةً.

هل يحتل التعزيم مكاناً هاماً في الممارسات الدينية؟

شأنَ نصوص العرافة، بقي لنا عن التعزيم ذلك القدر من الوثائق الذي يدفعنا لضرورة التفكير بأن هناك استخدام شامل ويومي. ولجميع الشرور: من أقلِّها خطراً (مثلاً ضد الصلع، ضد نباح كلب ليلي، أو صراخ رضيع - صحيح أن الأمر في هذه الحالات الأخيرة، لا يتعلق بالتأثير على «الشر» أو الضرر الحاضر، بقدر ما يتعلق بالتأثير على من ينذر به: هؤلاء أيضاً كانوا «جالبي نحس»)، حتى أخطر الأمراض؛ مع ذلك، لم يكن يمارس تعزيم أبداً، كما قلتُ لك، ضد الموت الذي لم يكن شراً (يمكن تجنبه)، بل قدراً، حزيناً ربما، إلا أنه محتوم. قد يكون بعض تلك الشعائر بالنسبة لنا بالأحرى مسلياً، مثل تلك التي يقوم بها مديرُ ما يمكن أن ندعوه ماخوراً، لاستعادة زبائنه الذين جعلَهُ فرارُهم يخسر النقود... هناك تعزيم لجميع الشرور وجميع الأمراض، إلى درجة أن ثمة طب تعزيمي حقيقي وعجيب في نظرنا، يقوم، إذا جاز القول، مقامَ طب الشعوذة: أساساً، كان الاثنان على وفاق تام، وكان يتم الانتقال دون عائق من واحد إلى الآخر، حتى لا تُهمَل أية فرصة...

هل كان التعزيم يمارس بحرية من قبل أي كان؟

مبدئياً، لا. إنه نشاط ديني، يُعهَد به لشخص يمثل الدين: معزِّمٌ دُرِّبَ، هو أيضاً، وقتاً طويلاً، على مهنته. وجدنا نوعاً من برنامج

دراساته وتثقيفه: قائمة المؤلفات التي عليه أن يعرفها بعمق. ثمة ما يقرب المئة منها، بعضها ضخم جداً. كان المعزِّم شخصاً متعلماً إذن، والكثير من الرقيمات التي نُسخت عليها أعمال «علمية» و«تقنية» وحتى أدبية، نُسخت (وفق الإشارة التي أضافها الناسخ بانتظام في نهاية الرقيم) من أجل معزِّم. كان المعزم في الوقت نفسه، عضواً في ما نسميه «الأكليروس».

لماذا؟

لأن التعزيم يشكل جزءاً من العبادة. يتضمن الدين، وفق الاستعمال، مجموعة كاملة من الممارسات المتوافقة مع منظومة فكرهِ الذي يدور حول الآلهة: هذا السلوك الديني هو ما نسميه «العبادة». إذا شئتِ، سأحدثك قليلاً، بعد قليل عن العبادة الرئيسية التي تنفذ على شرف الآلهة وإعلاءً لشأنها. في كل ديانة أيضاً عبادة موجهة للآلهة، لكنها في البداية لصالح مؤمنيها ولحسابهم: ولكي نعبر عن ذلك بلغتنا، ولكن بين هلالين كبيرين جداً، نقول: «طقس الأسرار المقدسة». يشكل التعزيم، إجمالاً، العبادة المتعلقة بـ«طقس الأسرار المقدسة» في الديانة البابلية. لم يكن يجري (على الأقل، لم يكن يجري بشكل مألوف) في المعبد أو في مكان مقدس، بل في أي مكان تقريباً، حسب حاجات «المرضى». إلا أنه يُراس من قبل أخصائي ينتمي للطاقم الديني، المعزم، الذي يعرف الطقوس عن ظهر قلب ويعرف كيف يجعلها تُنَفَّذ.

هل كان ذلك ينجح دوماً؟

هذا أمر قليل الاحتمال، إلا أن الفشل كان يعزى لنوع من عِناد

الآلهة التي لا تريد، وهذا على أية حال، حقها، ولأسباب معروفة من قبلها فقط، لا تريد «الاستماع للصلوات». في هذه الحالة، تُعاد الكرَّة من جديد، باختيار طقس آخر، ويبدأ الترقُّب... لا يبدو أن تلك الإخفاقات كانت تسبب مشكلة: فالإيمان أو سرعة التصديق يجدان دوماً ما يفسر كل شيء.

الصعوبة الحقيقية كانت تتعلق بالأحرى، بأصل وتبرير العقاب الذي ينزع التعزيمُ لتحييده وإجلائه. وأنَّ سببَ ذلك غلطة، «خطيئة» من جانب التعِس الذي أرغم الآلهةَ على معاقبته بقسوة، هذا كلام يَسهُل قوله. ومع تعدد فُرَص «عصيان» واحدة من مشيئاتها وافرة العدد، أياً كانت، يستطيع كل إنسان أن يجد في ذاكرته، دائماً، ما يلوم نفسَهُ عليه إلى هذا الحد أو ذاك، إن لم يكن خطيئة كبيرة، فعلى أقل تقدير هفوة صغيرة – وكما تعرفين، الخطيئات والهفوات تتساوى من حيث الخطورة.

أما إذا لم يكن لدى المرء شعور بأنه مذنب بشيء حقاً؟ وإذا كان المرء، على العكس، مقتنعاً بحقّ، أنه أدى كل واجباته على أفضل وجه، بحيث يبدو «العقاب» بالأحرى، غير متناسب وقاسياً، مع ذلك سيكون هناك تُرَّهات يلوم المرء نفسه عليه، بجانب سلوك بلا خطأ؟ وإذا راح المرء ينظر حوله، فيجد – كان هذا هيِّناً فيما مضى، بقدر ما هو اليوم– أوغاداً معلَنين يسبحون في السعادة، بينما يجد نفسه، بغتةً ودون سبب واضح، يعاني من أعظم التعاسة؟ تلك هي المشكلة الحقيقية التي يبدو أنها أرَّقَت الذهن الرافدي المتديِّن، خاصةً بدءاً من اللحظة التي تقدَّمَ فيها الساميُّون على غيرهم في البلاد، إلى الدرجة التي استُخلِصت فيها من ذلك ثيمةٌ أدبية حقيقية. يطيب

لعلماء الآشوريات، على نحو شديد الخَرَق في نظري، تسميتَها «مشكلة المتألم المحِقّ». إلا أنه في علم اللاهوت المحلي، لم يكن يوجد «محِقٌّ» حقيقي: لم يكن باستطاعة أحد أن يعيش دون أن يستسلم للفرَص اللانهائية للإخلال بمشيئة إلهية، دون أن يتحدى أبداً، الأوامر الإلهية الكثيرة واللانهائية.

سأتحدث بالأحرى إذن، بالمعنى الذي حددتُهُ آنفاً، عن مشكلة التعِس الذي لا يفهم لماذا «يتألم»، أو، بصورة أكثر عمومية، عن «مشكلة الشر». عثرنا على أربعة أو خمسة أعمال كاملةً ومقروءةً بما فيه الكفاية رغم ثغراتها التي لا مفر منها، كُتبت على هذا المنوال خلال الألف الثانية، لطرح هذا الصعوبة عقلانيةِ الطابع، والتي تبدو بلا مخرج، ومناقشتها. الحل مخيب للأمل: فقط يجب الانتظار، لأن الآلهة تنتهي دوماً بالضرورة، بالتراجع عن قسوتها واستبدالها بنعمتها، وتُستَرَدُّ السعادة... ولا يدوم الأمر طويلاً...

هل ثمة علاقة وثيقة بين التعزيم والعَرافة؟

ليس كثيراً، سوى جمع عدد كبير من وصْفات التعزيم (جمعت في مجموعة ضخمة لم نجد منها سوى شذرات، وكانت تحتوي على ما يقارب الألف منها، في مئة وخمسين رقيماً على الأقل!) ضد شرور أنذرتْ بها العرافة: العلاقة: التشديد على ثنائية شر-علاج في بعض النماذج من «مقالات» العَرافة، التي أضافت بشكل موجز على الأقل، عند كل إعلان عن وحي غير مؤات، وصفةَ التعزيم، التي يجب ممارستها لكي لا يتحقق.

أقول هذا بين قوسين بأنّ هذا يبرز المعنى الحقيقي للـــ

«مستقبل» العَرافي في بلاد ما بين النهرين؛ ليس المستقبلَ «الميتافيزيقي» و«المطلق»: ما يجب أن يحدث بلا ريب، بل ما أسميه بطيبة خاطر «المستقبل القضائي»: المستقبل الذي يتكهّن ويأمر به القاضي، في الحكم الذي يصدره بحق المذنب. هذا المستقبل هو مستقبلُ قرارٍ قضائي ويجب أن تُعتبر رسائل الوحي كذلك، بمثابة أحكام قضائيةٍ قابلة للاستئناف:فكما هو شأن القضاة في الحياة الدنيا، لم يكن يُفترض بقضاة الأعالي أن يكونوا عديمي الإشفاق، أو عديمي التأثر بطلب الرحمة. هكذا كانت رسائل الوحي المتعلقة بالعرافة تشكِّل أيضاً قرارات يتم اتخاذها من قبلهم، إلا أنهم قد يتراجعون عنها، إذا اتُّبعت الطريقة المخصصة لذلك، والطريقة هي ممارسة التعزيم.

بالمناسبة، ما كان يصحُّ للتنبؤ بالبلايا، يصح بالتأكيد أيضاً لرسائل الوحي المؤاتية التي تبشِّر بحظ جيد أو بسعادة: كان يجب توقُّع ذلك على نحو مألوف، لكن كان يمكن دوماً أن يحدث شيء ما لمنعها أو تحويلها... هنا، لا وجود للمطلق: لم يكن قدماء الرافديين ينتظرون المطلق والحاسم من استنباطاتهم العرافية، أو من فعالية طقوسهم، أكثر مما كانوا يبحثون عن الصحيح في تأملاتهم.

وماذا كان من أمر العبادة الأخرى، التي تُنَظَّم فقط لتمجيد الآلهة وإعلاءَ لشأنها لا غير؟

كان ذاك هو الجانب الأهم من السلوك الديني. لا تنسى أنه في أسطورة الحكيم الخارق، خُلِق الإنسان لأجل الخاصية الصريحة التي هي خدمة الآلهة، وتقوم على إعداده، من خلال عمله، لجميع

الخيرات التي يمكن أن تحتاج إليها لتعيش حياةً وافرة وبلا هموم، ثم تزويدها بهذه الخيرات حين ينتهي إعدادُها؛ مقرّات إقامة واسعة وفخمة، مزودة بأكثر الأثاث ثراءً؛ ملابس وحلي من أثمن الأنواع وأجملها؛ عيشٌ يذخر بالأعياد التي يصاحبها الغناء والموسيقا، نزهات في العربات وفي القوارب، زيارات متبادلة بين الآلهة؛ ووجبات بديعة تُقَدَّم يومياً في أفخم آنية الطعام، بين أبخرةٍ مطَيَّبة. تلك كانت «خدمة الآلهة»، الاسم الآخر للعبادة المُقامة تمجيداً لها وإعلاءً لشأنها. لا يمكننا بسهولة تَصوُّر البذخ والإسراف اللذين كانت تتم بهما هذه العبادة. بالطبع، وتبعاً للعادات المحلية، فقد سُجِّل، كتابةً، البرنامجُ المفصل لهذه الخدمة، لِنَقُل «مجموع شعائرها». ولكي لا أعطيك سوى مثال واحد، أقدم لك لوحة عامة، مختصرة جداً، لما كانت ترصده واحدةٌ عُثِر عليها من تلك الشعائر، لأجل «الوجبات» المقَدَّمة يومياً، خلال عام، لأربع آلهة في معبد واحد! أذكر بشكل إجمالي وتقريبي: «800 هيكتو ليتر من البيرة وأزكى المشروبات؛ 2500 هيكتو ليتر من الحبوب التي يمكن خَبزُها؛ القدر نفسه من الفاكهة الطازجة والمجففة؛ 20000 خروف وحَمَل؛ زهاء ألف من الثيران والعجول؛ نحو 400 طير، ومثلها من البيض»، إلخ. يُحضَّر كل هذا، بواسطة كتيبة من الطباخين، في أصناف تنتمي إلى فن الطهي الفائق. ولم يكن ذلك سوى «عبادة» اعتيادية!

ما الذي نعرفه عن الأعياد الدينية؟

كان هناك أعياد في أكثر الأحيان: أعياد عادية يمكن تكرارها خلال «السنة الطقسية»، أو أعياد فوق عادية. وتم تسجيل مجموع شعائرها كتابةً أيضاً تجنباً لتغيير أي شيء فيها. لم تُحفَظ لنا شعائر

العيد الرئيسي، الاحتفال برأس السنة الجديدة - في آذار -، إلا جزئياً. كان هذا العيد يستمر حوالى اثني عشر يوماً، وكانت مراسمه اليومية معقدة تقريباً. كان ينتهي بِطَوافٍ كبير يتم فيه نقل الآلهة، مُمَثلةً بتماثيلها، بأبَّهةٍ، في العربات والمراكب، إلى مَلاذ مقدس خارج الأسوار لأجل ما يشبه الجمعية المنعقدة بكامل هيئتها، يقومون أثناءها، شأنَ مجلس دولة، بـ«تحديد مصير» العالم للسنة التي بدأت. ليس لدينا هنا سوى المراسم حسب الطقوس البابلية؛ ثمة احتمالات أن هذه المراسم كانت، على الأقل، مختلفة قليلاً في المدن الأخرى.

وإذا كانت الطقوس، في هذا البلد كما في سواه، محافظة إلى حد ما، بعبارة أخرى، إذا لم تتوفر لدينا سوى طقوس من عصر قريب، فإنه مسموح لنا أن ننقلها، على الأقل في خطوطها العريضة، إلى زمن أقدم، دون أن نعرف كثيراً أين علينا أن نتوقف، لأننا نفتقر إلى معطيات تاريخ حقيقي ونجهل كل شيء عن الأصول، ويبقى أن كثيراً من التفاصيل ربما تغيرت من ألفية إلى أخرى ومن مدينة إلى أخرى.

بقي لنا مثلاً ما يمَكِّننا من استرداد إجمالي لمراسم عيد نسميه «الزواج المقدس». لدينا تفاصيل عنه، من جهة لمدينة أور، في نهاية الألف الثالثة، ومن جهة أخرى لمدينة نينوى في الربع الثاني من الألف الأولى. في الحالة الأولى، من أجل الاحتفال بذلك الزفاف فوق الطبيعي، كان «يُمَثَّل» بواقعية: الملك، ممثل الرب، ينام مع كاهنة تمثل الربة، وكل ذلك يتم مع أغنيات حب أُلِّفت لأجل العيد وهي أيضاً مؤثرة إلى حد ما، في كلا الحالين. في نينوى، يُجلَب تمثال الإله

ليستريح في غرفة من المعبد فوق سرير زفاف، جنباً إلى جنب مع تمثال الربة، ويتركان معاً في غرفتهما المغلقة، طيلة الليل. هذا ما يذكّرنا بأن «الآلهة» التي تتجه إليها العبادة بكاملها، هي آلهة مُمَثَّلة دوماً: إما في بَدائل، أو، وبشكل خاص في تماثيلها التي، وأعتقد أني قلتُ لك ذلك، تؤمِّن حقاً «الحضور الحقيقي» للآلهة في معبدها.

ولكن ما الذي كانوا يصنعونه بتلك الوجبات العجيبة التي يسبب أكْلها وشُرْبها القلقَ للتماثيل؟

كانت تعود لرجال الدين الذين بوسعهم إما استهلاكها أو بيعها مجدداً، باعتبار أنه يُفتَرض أن تكون الآلهة راضية من التقدمة ومن القربان.

هل كان ثمة طبقة من الموظفين المعَيَّنين بصورة خاصة للعبادة والممارسات الدينية؟

دون شك. حصلتِ على مثال في شخص المعزِّمين، وحتى العرافين (بارو)، هم كذلك على طريقتهم. في الطقوس الشعائرية، نجد أيضاً عدداً كبيراً إلى حد ما من المتخصصين في هذا الجانب أو ذاك من العبادة، يحتفلون بالقداس. لكننا لا نعرف جيداً أبداً، إلى أي حد كانت حياتهم منذورةً لوظيفتهم الدينية: هل كانوا مشغولين حصراً وكلياً بـ «اختصاصهم»، أم أن ذلك لم يكن سوى نوع من العبء، نصف الطقسي، نصف الإداري، يمارسونه فوق مهنتهم، خارج المعبد؟ بالإضافة إلى ذلك، ليس من السهل تعريف «الأكليروس» البابلي، لاسيما «كَهَنَتِه»، بسبب عدم وجود شك بأنَّ مهنتهم لا تقوم، مثلما هي في نظرنا، على تكريس النفس وعلى نمط حياة مستقل.

كيف كان ينظَّم التقويم؟

كان يقوم على أساس الدورة القمرية، ويكرر اثنتي عشرة مرة: بعبارة أخرى، كان هناك في الأساس عام مكون من اثني عشر شهراً قمرياً، كل شهر في التقويم «الكلاسيكي» (قبل ذلك، في الألف الثالثة، كان لكل مدينة-دولة تقويمها الخاص؛ وعُمِّمَ أحدُها فيما بعد)، يحمل إما اسم إله يتمتع بمكانة خاصة، أو اسم عيد، أو اسم أحد الأعمال، الزراعية منها بشكل رئيسي، والتي يكون أوانها. ونظراً للاختلال بين الدور القمري والشمسي، وتجنباً لحدوث تفاوت كبير بين الزمن الحقيقي والزمن الرسمي، فقد أمرت السلطات بمضاعفة أحد الشهور، مع تفضيل الشهر الأخير أو السادس حسب المناسبة.

هل كان التقويم الطقسي يحتوي على فروض يومية على الجميع التقيد بها؟

دون شك، ولدينا مايشبه «السجلات التقَوِيّة» التي نسميها «تقاويم»، ذُكر فيها، بترتيب جيد، ولكل يوم من كل شهر، اسمُ الإله أو أسماء الآلهة التي يجب تخصيصها بالعبادة فيه؛ الشغل أو المشاغل التي يجب -أو، في معظم الأحيان، لايجب -مزاولتها فيه (عدم إصدار حكم قضائي، عدم ممارسة الحب، إلخ.)؛ وأحياناً، المواد الغذائية التي لايجب استهلاكها (خاصةً، الكراث والسمك. لماذا؟ نجهل تماماً!). ليس مؤكداً أن جميع هذه التقاويم الديِّنة قد أُلِّفت باسم الجميع وليس باسم الملك وحده، المنذور أكثر من الآخرين لحياة شعائرية ومطابقة للرغبات الإلهية على نحو خاص.

ما عدا هذه «التقيُّدات»، لم نلاحظ كثيراً من آثار التُّقى

الفردي مثلما نفهمه: لا صلوات عفوية، لا مناجاة ورِعة، لا صيَغ مبتكَرة وصادقة من التفاني: كل ما نعرفه «محدد ضمن قواعد»، بشدة، أو يبدو لنا كذلك. حتى أناشيد وتراتيل الجوقة المحفوظة، والعديدة جداً، التي كان لها مكانها في الطقوس والتي ما يزال بعضها (وهي نادرة!) جميل إلى حد ما، جميعها تقريباً، في نهاية المطاف، تكرارية وباردة. فضلاً عن حقيقة أن السلوك الأخلاقي - خلافاً لما هو عندنا، بحكم تقاليد الكتاب المقدس - لم يكن يلعب أي دور فيها نظراً لارتكاز خدمة الآلهة قبل كل شيء على توريد الخيرات المادية. فحالما يبرئ قدماء الرافديين ذمتهم من الواجبات التي تفرضها عليهم «خدمة» آلهتهم، لا يعودوا يشعرون إزاءها بأي التزام من المستوى الحميمي أو المعنوي. الأمر الذي لا يستبعد أنه أمكَنَ للبعض تنمية ارتباطٍ حقيقي بآلهتهم.

حقيقة الأمر انه كانت لديهم رؤية موجَّهة نحو الحياة، وهي رؤية بسيطة وإيجابية بالأحرى.

أقول بأنها «واقعية»، ذكية وعاقلة. كان العالم في نظرهم أكبر منهم بالطبع، وأكثر تعقيداً ودواماً، لكنه مبني وفق منطق واقعي وتوازن أصيل، ولم يكن علماؤهم يكفّون عن اكتشافه، مُصنِّفين، مُقارِنين، ومتوغّلين، على طريقتهم، في مضمونه. لقد وضعوه بين أيدي كائنات أكبر منهم، أكثر ذكاء وبقاء. ولم يعثروا على علّة وجود أفضل، وتبرير أصلح لوجودهم في الدنيا، من «القدر» الجوهري لخدمة هذه الكائنات فوق الطبيعية، مستخدِمين - لصالح هؤلاء أولاً، ولصالحهم الخاص تالياً- جميع المواد الأولية التي يستطيعون

التصرف بها على الأرض، لتحويلها إلى خيرات قابلة للاستخدام الفوري. كانوا يرون انفسهم إجمالاً، منذورين لإتمام العالم الذي سُلِّم لهم في شكل أولي وعليهم أن يستخلصوا منه كل ما يحتوي عليه بصورة كُمونية: كانوا يشعرون أنهم، إذا شئنا، أشبه بالعلة الثانية الكبرى للكون، من أجل تتويج عمل آلهتهم. كانت أحزان الوجود التي لا مفر منها، ومعاكساته، بدءاً بالموت، تحطم قلوبهم دون شك، لكنهم يقبلونها دون تمرد، طالما أنها فُرِضت عليهم من قبل من هم أقوى منهم. من هو الشعب الذي كتب ملحمة عظيمة ورائعة - ملحمة جلجامش - لكي يبرهن أن الإنسان عاجز عن فعل شيء ضد الموت، سوى أن يعيش بانتظاره قدر ما يستطيع؟ لقد فُرِضت عليهم المنيَّة تماماً بهدف إعلان التفوق البديهي والمحتوم لأولئك الذين قَبلوا بهم، طوعاً، أسياداً - والذين لم يكونوا شريرين ولا مدمِّرين: حتى الكوارث الطبيعية أو المذابح الكبيرة التي قد يسببها بعضهم «لتأثيث مملكة الموتى»، كان الرافديون يعرفون أنها لا تدوم أكثر من البلايا الصغيرة، ويظنون أنهم يملكون، من جانبٍ وبفضل الآلهة شخصياً، الوسائل اللازمة للتنبؤ بها واتِّقائها.

كانوا إذن مستسلمين بعمق، ولكن بذكاء: لا أحد يستطيع أن يفعل شيئاً إزاء ما ليس منه مفر، سوى الاستسلام له. هكذا أراهم عندما أجمع كل ما أظن أني أعرفه عنهم. أناس عاقلون - أعود إلى هذه الصفة باستمرار!-، يعرفون كيف يستفيدون من الوجود ومما يقدمه لهم، دون تحليق في الأحلام، ولديهم عن الحياة والأشياء رؤيةٌ واعتبارٌ واقعيَّيْن متوازنَيْن وذكيَّيْن. قد يكون ذلك مسطَّحاً قليلاً مثل كل ما هو معقول وعاقل: ولكن، أليست خاصية العقل هي تأمين هذا

الهدوء وهذا التوازن؟ أعتقد أنهم كانوا في الحقيقة، تحت مظهرهم البارد، حكماء كباراً، برؤيتهم للأشياء وبرنامج حياتهم، غير البعيدين كثيراً، في النهاية، عن رؤيتنا وبرنامجنا. إن لم يكونا في أصل هذه الرؤية وهذا البرنامج.

5

الأعمال والأيام

5 كيف كان شكل التنظيم السياسي في بلاد ما بين النهرين القديمة؟

ملكي حصراً، دوماً: الأمر الذي لا يعني (سبق أن قلت ذلك في كلمة) أنه تسلُّطي، مطلق، مستبد، لكنه إن لم يكن بالأحرى رحيماً عموماً، فعلى الأقل مفتوح على صيغ متعددة من المعارضة. كان يُقال إن الملكية «نزلت من السموات»، وهي طريقة للتشديد على أنها انبثاق من التنظيم السياسي للآلهة - في حين أن هذا التنظيم في الحقيقة، الذي هو ثمرة الخيال الميثولوجي، قد نُقِل ببساطة من النظام القائم في الحياة الدنيا. منذ أسحق العصور، لم تعرف البلاد أي نظام آخر. ثمة احتمال أن هذا النظام قد أُدخِل في عصور ما قبل التاريخ حين بوشر بأعمال ضخمة وثقيلة لحفر أقنية تحلُّ، بالسقاية الصناعية،

محل شحٍّ الهطولات. كانت مشروعات كهذه تتطلب مؤازرة كبيرة من الشعب، وإدارة مركزية حازمة وفعالة: تجمعت، لهذه المناسبة، قرى، كانت حتى ذلك الوقت مستقلةً، حول زعيم واحد. استمرت هذه البنية في المدن-الدول، كشكل وحيد، في نظرنا، للتنظيم السياسي في الثلثين الأوليين من الألف الثالثة، وأيضاً بعض الوقت في بداية الألف الثانية. كل مدينة-دولة، عاصمة لمنطقةٍ ليست أكبر من ثلث إحدى مقاطعاتنا (لابد أنه كان هناك حوالي دزينتين منها)، يرأسها في القصر - إلى جانب رئيسه الإلهي الذي عُيِّن موضعه في المعبد -، ملك (يتغير لقبه من مدينة إلى أخرى، لكنه كان دوماً عاهلاً) يسود على المدينة والبلدات والقرى التابعة للمنطقة، كذلك على القسم المزروع من الأرض ومن السهوب المنذورة لتربية الماشية، أو من الصحراء التي يصعب العيش فيها.

بعض الملوك الصغار استسلموا لإغراء ضم مناطق تابعة لمدينة-دولة مجاورة، وحتى ضمٍّ أرضها كاملةً. بلغت مثل هذه التجمعات مداها الأقصى مع صارغون ملك أكاد نحو 2330-2280، الذي، بفضلِ موكبٍ كامل من الحروب والمذابح، جَمعَ حول مدينته (إحدى المدن الوحيدة التي لم ننجح بعد في تحديد موقعها أو إيجاد أثرها)، ليس فقط جميعَ المدن-الدول الموجودة التي انصهرت في مملكة واحدة، بل جمعَ كذلك حول تلك المملكة، البلدان الأجنبية المتاخمة، جميعها تقريباً، حتى البعيدة جداً منها، في امبراطورية مشهودة إلا أنها سهلة التفتت. بعد سقوطها، بات الناس يحبون التجمع، وانتهت البلاد، عبر عدد غير قليل من التجارب السياسية، إلى تَبَنِّيه بشكل نهائي في ظل حكم حمورابي (نحو 1750) الذي اتخذ بابل وحدها عاصمة له. بعد ذلك بوقت قليل، نالت المنطقة الشمالية،

التي ندعوها بلاد آشور، استقلالاً ذاتياً، حول ثلاث عواصم متتالية: أشور، ثم كالاش (هي اليوم مدينة نِمرود)، وأخيراً نينوى. وبقيَ الجنوب متمحوراً حول بابل التي سرعان ما غدت المركز الثقافي الحقيقي، حاضرةَ البلاد بأسرها، حتى عندما خضعت لسلطة الملوك الآشوريين.

هل كان الملك يحكم بمفرده؟

بالطبع لا: تواجَدَ حوله، في قصره، ليس أسرته فحسب، بل كذلك عدد معين من الموظفين الرفيعين إلى هذا الحد أو ذاك، وفق حاجات إدارته. كما مثَّلَ الملكَ في جميع أرجاء مملكته تقريباً، كمٌّ من هؤلاء الموظفين رفيعي المقام أو المتواضعين. كان هذا التنظيم يشكِّل ما أسميه بسرور «هرم السلطات»، حيث السلطةُ الملَكية في القمة، وسلطات مشتقة منها تتضاءل قوةً شيئاً فشيئاً وتمتد بقدر ما نبتعد عن القمة.

هل عرفنا كيف كانت تجري الحياة داخل القصر؟

تقريباً: عرفنا ذلك في الغالب، إما عن طريق الاستنتاج أو القياس، أكثر مما عرفناه عن طريق الشهادات المباشرة. نعلم مثلاً أن هذا البناء الواسع، الممتد والمسوَّر، وسط العاصمة، كان يغلق في الليل، وأنه، إذا كان هناك موظفون معيَّنون يعيشون فيه، فثمة موظفون آخرون لديهم أماكن إقامة خارجه، يخرجون منه مساءً لكي يعودوا إليه في الصباح. ثمة وثيقة مثيرة للفضول وغير متوقعة تزودنا أيضاً ببعض الإجابات عن سؤالك. إنها مجموعة من المراسيم الملكية، تعود للنصف الثاني من الألف الثانية، وتنظِّم الحياة الداخلية للقصر،

في آشور، من جوانب مختلفة: لم تكن أية امرأة من الحريم تستطيع تقديم هدية لخادم ذكر من القصر، تحت طائلة قطع أنفها وأذنيها؛ كما تُعاقَب بالوحشية نفسها إذا استدعت، حتى لسبب مشروع، عاملاً دون أن ترتدي ثياباً لائقة. كانت العقوبات قاسية: لا يبدو أن هؤلاء الآشوريين القدماء كانوا حنونين...

كيف كانت السلطة تنتقل؟

عن طريق الوراثة الاعتيادي: الابن البكر، أو أحد أخوته، حسب خيار الملك، يخلف أباه. إلا إذا جاء مغتصب ليقتل أو يطرد الجميع، يتولّى العرش ويكوّن سلالة حاكمة جديدة.

ماذا كان دور الملك؟

هو الزعيم والمسؤول عن البلاد التي يحكمها: عرَّفَ حمورابي، تماماً، في مستهل وختام «شريعته»، ما يعتبره واجباته الرئيسية، ومهنته كملك. فبعد أن كان الملك في البداية، كما يبدو، الكاهنَ الكبير الأعلى، المكلَّف بإدارة ممارسة العبادة، لم يحتفظ بعدها من ذلك إلا بصفة المسؤول الرفيع الذي يجعل رعاياه ينفذون الفروض العديدة لواجبهم الأساسي كمُموِّنين للآلهة، وقيِّمين على خدمتها. من هنا، يجد الملك نفسَهُ، على طريقته، على رأس اقتصاد البلاد بأكمله، ونرى في مراسلاته (استعدنا بضعة آلاف من الرسائل الملكية)، إلى أية درجة كان يهتم بكل شيء، يراقب كل شيء، يقرر كل شيء. كان أيضاً القاضي الأعلى، الذي يقوم مقامه، في الأماكن الأخرى خارج مدينته، قضاةٌ محترفون مندوبون. أخيراً، كان قائد الجيوش التي يقودها في معظم الأحيان بنفسه إلى المعركة، سواء تعلق الأمر بحرب دفاعية أو

هجومية، أو فتح بلا قيد ولا شرط.

ما الذي نعرفه عن الحياة الاقتصادية في هذا البلد؟

نعرف من الأشياء أكثر بكثير من أن أبدأ بعدّها وحسب: لا تنسى أن القسم الرئيسي من النصف مليون من الرقيمات المسمارية التي عثرنا عليها حتى اليوم مكون من «أوراق عمل» من جميع الأنواع، وهي وثائق تخص الحياة الاقتصادية.

ما بين النهرين، بلد أرضه طميية وشديدة الخصوبة، كما لو أنها منذورة سلفاً، في آن واحد لزراعة الحبوب الواسعة، والزراعة الفينيقية وتربية العدد الضئيل من المواشي، مع الصناعات المتفرّعة عنها. جملة هذا كله، ينظّمه بجد ويستعمله شعب شغّيل، ينتج فائضاً هائلاً يُستَخدَم في المبادلات مع البلدان المحيطة. لأن ما بين النهرين، بلد الصلصال والقصب والقار والقليل من الحجر الكلسي السيء، كانت تنقصه المواد الأولية بشكل خاص: الأحجار، خشب البناء والأثاث، الفلذات والمعادن، التي كان يحصل عليها من جيرانه عن طريق المبادلات والتجارة، المباشرة أو «التي تتم بوسائل أخرى»، مثل الغزوات والحروب. لاشك أن هذا البلد يدين بازدهاره، تفوّقه وسطوعه على كل الشرق الأدنى، لقوته الاقتصادية الثابتة.

ما شكل المبادلات التي كان سكان ما بين النهرين يمارسونها؟

في البداية، المقايضة، بالتأكيد. فيما بعد، يبدو أنه وُجدت عملة للاستخدام: الحبوب؛ وعملة للحساب: النقود العينية – النحاس في بداية الأمر، ثم، وابتداءً من الألف الثالثة، الفضة، التي تُنحَت

على شكل قطع موزونة. كان يمكن مراقبة وزن قطع المعدن من قبل مكاتب الملك أو المعبد: مع ذلك، لم تكن تلك عملةً بالمعنى الدقيق للكلمة، لأنه لم تكن أي من السلطتين تضع اسمها فوق القطعة «المضمونة» من قبلها.

إلى أية منظومةٍ من القيم كانوا يَرجعون في مبادلاتهم؟

لكي أجيب عن هذا السؤال بشكل جيد، علي أن أشرح لك أنه كانت هناك منظومتان، متتاليتان. الأولى تستند إلى قيمة تعتمِد النوعيةَ أساساً لها: في هذا الميدان، لاشيء يعادل شيئاً، كل شيء مبتكر، يصعب استبداله، ولا يمكن تقديم شيء يقوم مقامه ويساويه. خلال النصف الأول من الألف الثالثة، لاحَ استعمال مفهوم كمي للقيمة: لقد تأسَّس معيارٌ للقيمة يمكن قياس كل شيء عليه.

المبادلات الأولى المطابقة لمفهوم النوعية القديم، كانت تتم مثل نوع من البوتلاتش[1]: لم تكن تُشترى فيه السلع، على الأقل، النبيلة منها – الأراضي والأشخاص؛ بل تؤخذ عنوةً بواسطة غارات من الكرَم والأريحية. في ظل نظام الكمية، بات ممكناً تحديد ثمنٍ يجب تسديده للتمكن من تقديم ما يمثل قيمة الشيء، وبالتالي الفوز به. يبدأون عدداً معيناً من العقود القديمة، وقعت عند التحول من منظومة قيمٍ إلى المنظومة الأخرى، على أساس من المنظومتين معاً. بعد الإفصاح عن موضوع الشراء-المبيع، وهو غالباً ما يكون قطعة أرض، وأحياناً شخصاً (بخاصة، «عبد»)، يُعطى «سعره»، حسب القيمة الكمية؛ ثم يأتي ما نسميه بـِ «الإضافة»، والتي تَفوق السعرَ

---

[1] بوتلاتش، مهرجان ديني عند هنود أمريكا الحمر، يجري فيه تبادل الهدايا.

بسهولة، بموجب التثمين النوعي، هذا ما يُعطى من أجل الفوز بالقطعة، كما لو أنهم يضغطون على «البائع» بواسطة وفرة ما يُقدّم له، ضامنين بهذه الطريقة، ليس فقط الشيء المطلوب، بل ذيوع الصيت وهالةَ الأبهة، وبالتالي، المقدرة المعترف بها. ضُبِطت الأمور لاحقاً باتجاهٍ «تجاري» اعتيادي – أي «كمي» حصراً–، لكن عقوداً كهذه، وما يوجد وراءها، تفتح لنا آفاقاً غير متوقعة أبداً وتُطلعنا بشكل كبير على التغيرات الهامة في «العقلية» وفي الممارسة. تسير هذه التغيرات باتجاه نوعٍ من التجريد: القيمة الكمية أكثر شمولية، وبالتالي أكثر تجريداً من القيمة الأخرى، لأن كل شيء يمكن أن يُختَزَل فيها إلى معيار واحد للقيمة، بينما في المنظومة النوعية، لا شيء يمكن اختزاله إلى شيء، كل شيء يبقى فريداً وغير قابل للاستبدال.

هل لدينا معلومات عن الحياة «الخاصة» والعائلية للرعايا البسطاء؟

على حد علمي، كل ما نعرفه عن ذلك، نستخلصه من الأرشيف غير المباشر من جميع الأنواع التي بقيت لنا: «أوراق» إدارية، أوراق قانونية، رسائل، رسائل وحي...؛ حتى الأساطير مفيدة جداً في هذا الشأن، طالما أن كل ما فعلَتْهُ هو نَقلُ حياة وخبرة الحياة الدنيا إلى «الأعالي». نحن بالطبع بعيدون عن معرفة كل شيء. في البداية، الشيء الواضح هو أنه على هذا المستوى، ساد نظام أبوي في المقام الأول: إطار الحياة هو العائلة، ومركز الحياة العائلية، هو الأب وبيت الأب. بعبارة أخرى، كان الرجال هم السائدون، والنساء في الظل.

هل يمكنك تحديد الفكرة السائدة عن المرأة في ما بين النهرين؟

تعرفين أنَّ سُمعة قدماء الساميين وخلفائهم، سيئة بالأحرى في هذا الجانب: تظهر المرأة عندهم في موقع متراجع، بالنسبة للرجل، ومُسَيْطَر عليها من قبله في كل مكان؛ الكتاب المقدس ذاتُه عَلَّل هذا الوضع، بقصته عن الخطيئة الأصلية التي حرَّضت عليها المرأة إجمالاً. في بلاد ما بين النهرين، اعتُبِرت الزوجة «ملكاً» لزوجها، مثلها مثل بيته وثوره ومحراثه. مع ذلك، يبدو أن الرافديين، وهنا أيضاً بتأثيرٍ من مُرَبِّيهم السومريين، دون شك، منحوا نساءهم قدراً أكبر من الحريات والحقوق والاعتبار، من الساميين الآخرين: كان باستطاعة المرأة أن تمتلك ثروات وأموالاً، وأن تتصرف بها حسب مشيئتها (بل إن لدينا مراسلات كاملة، مدهشة للغاية، لـِ «نساء أعمال»)؛ تستطيع الدفاع عن نفسها أمام القضاء، كما تستطيع أن تشهد. زاولت بعض النساء مهنة «الأدب»، وكذلك الطب (الشعوذة)، مما يفترض، لِنَقُل، ثقافةً «ليبرالية» كاملة، كان لا بد إذن، أنهن يعرفِن القراءة والكتابة. اشتهرت كاهنة كبيرة، في نهاية الألف الثالثة، بكونها أديبة ومؤلفة لقصائد جميلة للغاية باللغة السومرية. من جهة أخرى، إذا نظرنا، ليس في القانون، بل في الوقائع التي جمعت من هنا وهناك، وخصوصاً من «رسائل الوحي الإلهي»، يتبيَّن أنَّ تَمَكُّنَ المرأة، أنه في هذا البلد كما في أماكن أخرى، من فرضِ الاعتراف بها واحترامها، بل خشيتِها من قبل زوجها كما من قبل الجميع، أمرٌ يتعلق بالدرجة الأولى بشخصية كل امرأة وطبعها وطاقتها. هذا لا يمنع، بالطبع، من أن المرأة لم تكن تلعب سوى دور ثانٍ في المجتمع.

كيف كان يتم تصور الزواج، وكيف يُحتَفَل به؟

طبيعي جداً أنه كان هناك «نماذج» عدة منه: زواج ثانٍ، زواج مختلط (الجمع بين عبدة وحرة)، زواج من عاهرة... لكن الزواج النموذج، الزواج «الأول»، الأكثر شيوعاً، كان يُنظَر إليه أولاً كـ صفقة تُجريها عائلة مع عائلة أخرى، وتفترض اتفاقاتٍ معقودة، كتابياً، وأحياناً لا يكون الخطيبان قد بلغا سن الزواج بعد. تدفع عائلة الزوج لعائلة الخطيبة مبلغاً متفقاً عليه، ليس بصفة «شراء» بلا شرط، بقدر ما هو بصفة بدَلٍ تعويضي، هذا فضلاً عن الهدايا (مع إيثار الحلي) المقدَّمة باسم الزوج، أو من قبله، إلى تلك التي ستصير زوجته.

حين يصل المعنيان، إلى سن الزواج، يقام احتفال في بيت الزوجة، يُنهي مراسم الزواج. لا نعرف طقوس الاحتفال بالتفصيل، إلا أنه كان يتضمن وجبةً في بيت الزوجة تقدمها عائلة الزوج لكنها مُقتَسَمة بين العائلتين، من وجبات المؤانَسة تلك، التي كان يتناولها قدماء الرافديين بطيبة خاطر في سبيل خلق وتأكيد أو تعزيز العلاقات بين الأشخاص: كانوا يعتقدون أنهم باستهلاكهم للطعام نفسه، يحصلون على الحياة نفسها. يبدو أن المأدبة المذكورة كان يرافقها مُسوح تُدهَن به الزوجة على الأقل، من قبل والدها على ما يبدو، للإشارة إلى رضا الآلهة عن حالتها الجديدة التي تجعلها مكرسةً لزوجها. ودلالةً على هذا الوضع الجديد، يتوجب عليها منذ ذلك الوقت أن تغطي شعرها ورأسها. بانتهاء الاحتفال، تترك أسرتَها لتتبع زوجها إلى بيت أبيه، آخذةً مهرها: أملاك عقارية وبشكل خاص قطع أثاث لدينا منها لوائح هي في الوقت ذاته طريفة ومفيدة جداً

لإعطاء أمثلة عن المسرح المادي للحياة. وبعد أن تدخل منزلها الجديد، لا تخرج منه ثانيةً حتى وفاتها.

ما هي واجباتها إذن؟

حراسة المنزل والاهتمام به، كما تشير بذلك «شريعة» حمورابي. هي التي تطهو الطعام وتعتني بالأطفال حديثي السن. لكننا لا نعرف الكثير عن «تربيتهم» أو عن مناهجها. كان بوسعها أيضاً أن تزاول عملاً إضافياً زيادة على ذلك، لا سيما حين تكون أسرتها فقيرة: تشتغل حينئذٍ بالغزل والنسيج، بشكل رئيسي، أو بأعمال أنثوية أخرى. لكني لا أعرف وثائق مباشرة عن هذه «الحياة الأسرية».

والخيانة الزوجية؟

هذا المتطفّل الكوني الذي يشوّش على الزواج، لم يوفّر بلاد ما بين النهرين بالطبع. وحين يتم إثباته، يستحق مرتكبُهُ عقوبة الموت، الأمر الذي يغرينا أن نتخيل بأنه استثنائي. مع ذلك، إذا تفحّصنا الوقائع وليس «القوانين»، نرى بشكل واضح كعين الشمس أن هذه التهديدات الرهيبة لم تمنع النساء قط من أن يفعلن ما يردن، بألف حيلة ممكنة في هذا الموضوع وفي جميع المواضيع الأخرى.

الرجل الذي يستسلم للخيانة يتعرض لخطر أقل: غياب احتمال أن تساعده نزوتُهُ على ضمّ أعضاء غريبين إلى العائلة. فيما تبقّى، كان مباحاً له، إذا توفرت له الوسائل، أن يُدخل إلى بيته، «زوجات أُخريات» إذا صحّ القول. خاصةً إذا لم تكن «الأولى» التي تحتفظ، على أية حال، بالمكانة الراجحة، قادرة على الإنجاب.

هل كان الطلاق موجوداً؟

لا. الزوج وحده يستطيع أن يطلِّق زوجته إذا كانت عقيمة أو سيئة السلوك. وإلا، فإنه يدين لها بدفع تعويض مالي.

هل كانت المرأة تلعب دوراً سياسياً ما؟

ليس في العصر التاريخي حصراً، على حد علمي. سمعنا في بداية الألف الثالثة عن بعض النساء (نادرات) اللواتي حكمن البلاد؛ إلا أن ذلك ربما كان من تأثير ممارسة خاصة بالسومريين. في الميثولوجيا أيضاً، اعتقدوا بأن الجحيم كانت في البداية تحت سلطة امرأة: إرشكيغال (بالسومرية: «سيدة المكان الكبير»، وهو الاسم الآخر لملكة الأموات)، إلى أن خضعت، كرهاً في إحدى الروايات، وحباً في رواية أخرى، لسلطةِ الإله نرغال، الذي أصبح في الحال، زوجَها وسيدَ العالم السفلي.

كان يفترض بالملكات طبعاً، أن يمارسن تأثيراً على أزواجهن: تحتوي بعض الأساطير على صلوات موجهة لإحدى الربات لكي توحي لزوجها الإلهي «حين تجتمع به في السرير»، أن يُسدي هذا المعروف أو ذاك...

وهل كان للنساء دور ديني؟

نعم، ثمة نساء كُرِّسنَ للآلهة في شروط منوعة: بل ثمة نساء كان وضعُهُنَّ يمنعهنَّ من إنجاب الأطفال. ليس لنا علمٌ بالأكليروس المكون من النساء. لا يبدو مثلاً، أنه كان هناك كثير من النساء المعزِّمات أو ممن يمارسن العَرافة «الاستنتاجية» التي مارسها الـ بارو. وثمة عدد لا بأس به من هؤلاء النساء المتدينات مارسن، نوعاً

من البغاء المقدس. «الحب الحر»، الذي يُعتبر، حسب اعتقادهم، أحد أقوى المتع أكثرها تقديراً في الحياة المتحضّرة، دون معارضة من شيء، ودون حتى أن يضفى عليه أي مذاقٍ للـ «خطيئة» أو «الممنوع» (شريطة عدم إلحاق الضرر بأحد، بالطبع)، هذا الحب، كانت له سيدته الربانية: الربة التي دعاها السومريون إنانا والأكاديون عشتار، التي كانت تبذل أقصى جهدها لكي تمارس بنفسها وبمرحٍ، النشاطَ الذي ترأسُهُ - الأساطير مليئة بممارسات هذه الربة، الطائشة. في هذه الظروف، كان يمكن لما يسمى بـ «الحب الحر» أن يتلوَّن بالتديُّن، ومن المحتمل أن مُمارِسي البغاء، إناثاً وذكوراً سواء بسواء (لأن الحب المثلي، طالما أنه لا يلحق الضرر بأحد، لم يكن مُداناً على الإطلاق)، اللواتي والذين كان لهم عدد من الهيئات المختلفة التي لا ندرك خصوصياتها دوماً، قد ازدهروا جميعاً. لا تنسى أنه إذا تركَ أنكيدو حالتَهُ الأولى المتوحشة واستسلم للأقلمة الاجتماعية و«الحضارية»، فذلك لأن مومساً من المدينة جاءت تغويه وتكشف له عن الحب في صحرائه... بهذه المناسبة، لا بد أن هيرودوت الطيب رأى الأمور أو فهمها بشكل سيء، عندما روى لنا في مجلده الأول من كتاب «تواريخ»، أنه كان على «جميع نساء البلد» مرةً على الأقل، أن يمنحن أنفسهن مقابل المال الذي يُترك في المعبد. ليس هناك أي أثر لعرف من هذا النوع. كانت النساء يخنَّ أزواجهن والمومسات يواسين شركاءهن، كما هو الحال في كل مكان من العالم، ولكن ليس أكثر من ذلك.

هل كانت هناك في بلاد ما بين النهرين تقاليد «علمية»، نُظُمٌ «علمية»؟

عليَّ أن أذكِّرك أولاً أن الكتابة في هذا البلد كانت مهنة

حقيقية، تركّز الثقافة المكتوبة حول مجموعة محدودة من الأشخاص: كل ما كُتب، مَرّ بهم. هم وحدهم الذين كانوا مفتوحين على رؤية و عملٍ من النوع «العلمي»: التقاليد الشفوية الخالصة لا تعطي أية إمكانية لوجود «علم» أو تحليل أو مقارنة أو تعميق للمعرفة.

واضح أيضاً أننا حين نتحدث عن «علم»: لا يجب أن نعتمد في مرجعيتنا على مفهومنا الحالي للـ «علم»، ولا حتى مفهوم اليونانيين. بما أن الرافديين لم يكونوا يعرفون لا المفاهيم المجردة بحصر المعنى، ولا «القوانين» ولا «المبادئ» الشاملة، لم تكن رؤيتهم للأشياء، حين تتوخى العقلانية والدقة وحتى النظرة النقدية، لم تكن تعمل تماماً على طريقتنا. الحاصل أن مفهوم «المعرفة لأجل المعرفة» كان بَداهةً مجهولاً: لم يكن هناك غير «المعرفة لأجل العمل»، «المعرفة - العمل».

لكن أصحاب أفضل عقولهم كان لديهم بلا ريب، وأظنهم أخذوا ذلك من تَشَبُّعهم الطويل الأمد بالتأثير «السومري»، عدد معين من المزايا الذهنية التي ربما جعلتهم أكثر ميلاً لمواجهة مشاكلهم بنظرةٍ حادة، لا أتردد بتسميتها «عقلانية».

من الواضح جداً أنهم كانوا مراقبين كباراً: ففي رسائلهم، في العرافة أو غيرها، جمعوا عشرات الآلاف من الظواهر، وسَعوا لتقريب إحداها من الأخرى، لترتيبها، وتصنيفها، ليس بدافع متعة «الجمع»، إنما في سبيل فهمها - كانوا يعرفون أن مقارنة الأشياء يوضح طبيعتها دوماً. نُسِبَ إليهم «علم اللوائح»، العبارة الملتبسة وفضلاً عن ذلك، الساذجة: كما لو أن فهرساً، بذاته، يمكن أن يقدم

أي نفاذٍ إلى ما تَمَّ تعداده فيه! في الواقع، إن وضع الأشياء جنباً إلى جنب بأسمائها، وخاصةً بالنسبة لهم وهم يملكون مفهوماً واقعياً جداً للأسماء، يُعتبر إبرازاً لَمواطن شَبَهِها وفي الوقت ذاته لاختلافاتها، وبالتالي النفاذ إلى طبيعتها - قَدَرِها، كما كانوا يقولون من خلال طريقتهم في إحالة كل شيء إلى الآلهة ومشيئتها.

نعرف مثلاً نوعاً أدبياً خاصاً جداً عندهم، انتشر لاحقاً في كل الشرق تقريباً، حتى الشرق الأقصى: إنه ما ندعوه «مباراة أدبية» أو «مساجلة». إنها شبيهة باللعبة، وهي جزئياً لعبة: نزاع بين كائنين، من أي صنف من الطبيعة، لكنهما يؤخذان دوماً من النوع نفسه ويُشخَّصَنان، وفضلاً عن ذلك يُقدَّمان كنموذجين أصليين (غالباً ما يدور المشهد في بداية العالم، بالضبط بعد ظهور الممثل الأول للنوع). كل منهما يبرز مزاياه الخاصة (دوماً، على الصعيد الاقتصادي للفائدة، للاستعمال) ويسعى، عند الحاجة، للتقليل من مزايا شريكه: طير مقابل سمكة، صيف مقابل شتاء، آلة الحراثة مقابل المحراث البسيط، إلخ. هذه في الحقيقة، طريقة لتحليلها بدقة والنفاذ إلى أعماقها، لإبراز اختلافاتها التي تحدد طبيعتها على صعيد الفائدة.

هذه الرغبة بمعرفة العالم بكامله من حولهم، طبيعةً وثقافة، الرغبة بترتيبه، والبحث عن ثوابته وخطوطه الكبرى، ميزاته الخاصة وتفاصيله الكاشفة، تُصوِّر وتُميِّز موقفهم من المعرفة، و«العلم». بل إنهم كوَّنوا لأنفسهم - مهيِّئين الطريق لليونان، إذا جاز لي القول-، فكرةً ما عن الضرورة التي تربط الأشياء بعضها ببعض، وعن الطابع الشامل والثابت لهذه الرابطة. لنأخذ (مقالات العرافة) مثالاً من «علم» موضوعه فانتازي في نظرنا، إلا أن منهجه ذكي. يشرحون في

هذه المقالات أن ولادة توأم سيامي ينبئ دون ريب بمنافسة في السعي للسلطة المركزية، ألا يعني هذا (لا تهم صِحّة التفسير أة خطؤه. فالمسألة مسألة منهج وطريقة عقلانيين) أنهم لاحظوا علاقةً ضرورية بين الولادة غير الطبيعية المذكورة، وبين الضرر المُعلَن عنه: مؤكد أنها ليست علاقة سببية، إلا أنها على الأقل تَصادُفٌ ثابت ومنتظم، ويعمل في جميع الحالات. ما تريد «المقالات» قوله هو أنه في كل مرةٍ تضع فيها امرأةٌ أحد تلك التوائم السيامية، لا مفرٌ من توقُّع حدوثٍ صراعات من أجل العرش، أو شيء من هذا القبيل، بالقدر الذي اعتُبرت فيه «رسائل الوحي» المسجَّلة - وهذا طبيعي تماماً- نماذجَ فقط للمستقبل المتوقَّع، سواء كان جيداً أم سيئاً. تعبِّر هذه المقالات، والمقالات الأخرى، إذن، عن إمكانية تقدُّمٍ في معرفة الأشياء من خلال عملية فكرية خالصة، من خلال استنتاج، والمحاكمة القائلة «إذا حدث س، سيحدث ص إذن»، والتي هي أساس المقالات الكبرى التي كتبوها، إنما هي مسودة لعلْمنا القائم على القياس. هنا باعتقادي، يكمن تقدُّمٌ جدير بالملاحظة، وفي الوقت نفسه، الخطوة الأولى على طريق سوف يمتد حتى يصل إلينا: «أطول مسيرة تبدأ بخطوة.». لقد قاموا على الأقل بالخطوة الأولى...

على أي شيء طبّقوا هذه القدرات الفكرية، بشكل أخص؟

أولاً على الرياضيات، ولكن لا تنتظري أن أفصِّل لك الموضوع: ليس لدي ذهن رياضي جداً. أعرف فقط أنهم، على هذا المستوى، طرحوا وحلُّوا، منذ بداية الألف الثانية، مسائل حللناها نحن بمعادلات من الدرجة الثانية. يجب أن نقول إن هذه المسائل - وهذه هي المناسبة التي يجب أن نعرِّف فيها علم التربية لدى هؤلاء المعلمين

القدماء–، كانت تُطرح دوماً على نحو مادي ملموس: مثلاً، ثمة حقل يجب قياسه، من ارتفاع سور مدينة؛ تُعدَّد معطيات المسألة، ثم تُحَلّ؛ ولكن دون أن يُقدم سبب هذا الحل أو كيفية التوصل إليه، كما نفعل نحن؛ ببساطة، يُعاد طرح المسألة نفسها مع معطيات مختلفة وبالتالي حل مختلف. بهذه الطريقة يُطرَح علمٌ بالاستناد إلى الحالة، عبر حالات مُتعددة، تقوم تَبَدُّلاتُها بالذات، من خلال طريقة حلها، بتوصيل *المعنى*، دون أن تجلوه قط بألفاظ واضحة، ومن ورائه، *معنى* العلم الذي هو موضع بحث، بالذات. حين كنا أطفالاً، عاجزين عن فهم مبادئ علم الحساب أو قواعد النحو المعقَّدة، حفظنا غيباً جداول الضرب وجذور تصريف الأفعال، التي سمحت لنا قدرة أذهاننا على التحويل التماثُلي، أن نعممها ونطبِّقها في كل مكان. إنها المنظومة نفسها.

سبق أن قلتُ كلمة عن العَرافة و «مقالاتها» التي لا تنتهي. لكن عليَّ التشديد على أمرين بشأنها. قبل كل شيء، أن علم التنجيم الرافدي يفترض وجود معارف فلكية جدية: وأولئك الناس، تحت سمائهم الرائقة والمتلألئة أبداً بالنجوم، درسوها من قرن إلى قرن واتَّخذوها موضوعاً لتأملاتهم، بل لحساباتهم. لدينا من النصف الأول للألف الأولى، رسائل من منجّمين/فلكيين موجهة للملك، تعلن له أنه خلال بضعة شهور، في موعد محدد، سيُشاهَد خسوف للقمر، والمدة التي سيدوم خلالها؛ ورسائل لاحقة تؤكِّد الحدث. فيما بعد، أصبح علم الفلك هذا، وقد أخصَبَهُ الاتصالُ بالرياضيات وباليونان، بارعاً تماماً: كان البابليون شهيرين في العالم الهيليني بأكمله في هذا الموضوع. وآخر وثيقة معروفة باللغة المسمارية والأكادية، وهي دليل

على أنهم تابعوا دراساتهم لهذا الموضوع الهائل حتى النهاية، العائدة لعام 74 من تاريخنا، هي تحديداً تقويم فلكي عويص جداً.

والطب؟

كنت سأصل إليه، ضمن الخط المستقيم للعرافة. عثرنا على مقالة فريدة تماماً، في علم أعراض المرض الطبية، مبنية وفق النموذج نفسه. تقوم على ملاحظات لمختلف الأعضاء أو ملاحظة المريض نفسه، مرتبةً ومصنفةً في أربعين رقيماً (أربعة أو خمسة آلاف سطر، ككل). كل الأعراض الممكنة مدوّنة بدقة (متوقَّع!) ومنظمة؛ يقابل كل منها تشخيص (حسب علم تصنيف الأمراض لذلك الوقت) وتكهّن: «يمضي ثمانية أيام ثم يشفى»، أو: «تكهن قاتل». لا نجد في هذه الأشكال من «التنبؤات»، قط مثل تلك الأرقام المُغالية (عام، عشرة أعوام...) الواردة بكثرة في «رسائل الوحي الإلهي»: كل شيء فيها قاس ومقبول. مقالات الطب الأخرى، الموازية لذلك العلاج التعزيمي الذي سبق أن وصفتُهُ لك، إنما العقلانية والقائمة على ملاحظات وتجارب عريقة ، تظهر في شكل لَوائح علاجات، ووصفات، أساسها أعشاب ومنتجات معدنية أو حيوانية مستخدمة لقدراتها المعترف بها والمجرَّبة: طاردات حمى، مهدئات، حشائش شافية للجروح، إلخ.

اشرتَ إلى وجود نوع من موسوعة كبيرة. هل يمكن إن تحدثنا عنها قليلاً؟

إنها من أبرز النجاحات التي حققها أولئك الجامعون والمصنِّفون الكبار. منذ أقدم وثائق الكتابة، قبل بداية الألف الثالثة،

وبين الوثائق الأكثر عدداً بكثير والتي تلخّص عمليات حسابية وتسجلها في الذاكرة، نجد لوائح مكونة من رموز أو كلمات مصنفة حسب شكلها أو معناها. لوائح الجرد هذه - التي لا بد أنها، في البداية، أفادت النسّاخ في تَعَلم حروفهم العديدة - طُوِّرت لاحقاً، في عدة اتجاهات، حتى نهاية هذه الحضارة الجليلة: مثلاً، صُنِّف الآلهة - في سبعة رقيمات وحسب تراتُبية صارمة (من الناحية اللاهوتية) وبارعة. صُنِّف كل شيء...

العمل الذي هو تحفة في نوعه، هو ما أسميه «موسوعة»، أُلِّفت في الألف الثانية ولكن مع وجود مقدمات سابقة عليها. تتكون من أربع وعشرين رقيماً (= تقريباً عشرة آلاف مدخل)، وفي عمودين - كلمات سومرية إلى اليسار، يقابلها إلى اليمين، معادلُها بالأكادية -، إنها تُعدد وتُصنِّف العالمَ بأسره الذي كانوا يعرفونه، طبيعةً وثقافة، بهدف واضح هو تعميق معرفتهم له من خلال هذا التجميع بالذات. أولاً، مجال الأخشاب كاملاً، أنواع الأشجار وإنتاجها، الطبيعي واليدوي: جميع الأدوات الخشبية؛ ثم القصب أيضاً مع مشتقاته الصناعية؛ وكذلك الصلصال؛ الجلد؛ المعدن؛ وبعد ذلك، يتم الانتقال إلى حيوانات المنطقة، المدَجَّنة، ثم البرية؛ إلى جسم الإنسان؛ إلى الأحجار والأدوات الحجرية؛ إلى الأعشاب والنباتات غير الليفية؛ إلى الأسماك وإلى العصافير؛ إلى الصوف والأنسجة؛ إلى الجغرافية، بكل أسماء أمكنتها، وأخيراً إلى مجال الأكل والشراب، الوافر. لقد استعدنا قسماً كبيراً من نص هذه التي هي تُحفةٌ في المنطق وفي الرغبة بالمعرفة، وتكشف بشكل جيد جداً عن عبقرية أولئك المعلِّمين القدماء: كانوا يرون على نحو رحب وبعيد؛ يريدون حولهم عالماً مفهوماً وحسن الترتيب، في آن واحد- يريدونه معقولاً!

6

تَعَدُّد آلهة بابل
ووحدانية الإله
في الكتاب المقدس



تَعَدُّد آلهة بابلي
ووحدانية الإله
في الكتاب المقدس

6 *قبل أن أسألك عن الكتاب المقدس وعن شعب إسرائيل، أود أن تشرح لي من هم الـ «هابيرو».*

يجب أن أحذرك أولاً. تريدينني أن أتحدث عن الكتاب المقدس، ولكن، ليكن الأمر على مسؤوليتك: لم أعد من «الجيش العامل»، إذا تكلمنا بلغة عسكرية، بل أصبحتُ منذ زمن طويل من «الاحتياطي». لقد أمضيتُ بالتأكيد سنوات في العمل على كتب ومسائل مختلفة متعلقة بالكتاب المقدس. لكن علم الآشوريات ابتلعني شيئاً فشيئاً، ومنذ زمن طويل لم أستطع أن أبقى مُطَّلِعاً باستمرار على الأدب الهائل المتعلق بالكتاب المقدس. أعيش على الاحتياطي

الذي بقي لي. صحيح أني قلّبتُ في رأسي عدداً لا بأس به من القضايا الأساسية المتعلقة بالكتاب المقدس وتاريخه، وأنَّ علم الآشوريات وتاريخ الديانة الرافدية سمحا لي برؤية للأشياء من زاوية معينة، ربما لصالحها أكثر، من حيث أثرها وسهولة فهمها. لكني، مرةً أخرى، لا أضمن لك شيئاً كَوْني أعرف وأرى كل التأخير الذي تَرتَّبَ عليَّ. الآن، أجيب عن سؤالك.

مشكلة الـــ هابيرو (تُلفظ خابيرو)، توضح بالضبط حالتي الخاصة: هذه قضية ربما تمسّ الكتاب المقدس من ناحية معينة، إلا أنها تتصل أولاً بعلم الآشوريات. نجِدُ من الألف الثانية على وجه الخصوص، وليس بعد ذلك التاريخ أبداً، عدداً كبيراً من الوثائق (مئتان وخمسون تقريباً) المسمارية بشكل رئيسي، التي ذُكِر فيها أشخاص تُقرَأ أسماؤهم هابيرو، بالأكادية، و سا.غاز، بالسومرية، وهي لفظةُ تحقير تعني ما معناه «لص، قاطع طرق». لا نعرف كيف نؤوِّل كلمة هابيرو على نحو أكيد، لكننا إذا استندنا إلى معادلِها السومري، ستكون أيضاً لفظة غير مؤاتية بالأحرى.

حين نقرأ مجموع الوثائق عن كثب، نستطيع الاستنتاج بأن الأمر يتعلق باسمِ حالة وليس بتسميةٍ ذات أصل جغرافي. إنهم جماعة فارِّين، أناس تركوا، لأسباب عديدة، مسكنهم ومدينتهم، وعاشوا دون بيت ولا مقر، غالباً في جماعات؛ أحياناً يمارسون قطع الطريق (وهذا ما أعطاهم اسمهم السومري)، وأحياناً يضعون أنفسهم في خدمة أناس حضَريين آخرين، ممن يستطيعون مساعدتهم كمرتزقة، أو يستقرون مجدداً بشكل منعزل في بعض التجمعات الأخرى، لأعمال أكثر مسالمة. وكثيراً ما شكَّلوا موضوعَ كمٍّ

هامٌ من المراسلات الدبلوماسية الدولية التي تعود لمنتصف القرن الرابع عشر ق. م.: كانوا يتواجدون آنذاك في المنطقة السورية، مستقلين أو في خدمة مختلف الملوك الصغار ويبدو أنهم كانوا يناضلون ضد الفرعون سيد البلاد. وقد تساءلنا عن حقيقة كونهم، بالاسم على الأقل، أجدادَ العبريين، إذ يمكن بالفعل، الانتقال بسهولة شديدة - على الصعيد الصوتي - من هابيرو إلى عبري. هذه العلاقة لا تمس سوى الأسماء: بعبارة أخرى، من الممكن أن الإسرائيليين، الذين لا يحملون اسم «عبرانيين»، في الكتاب المقدس، إلا أمام أجنبي، ولا يستخدمونه قط عند الحديث عن أنفسهم فيما بينهم، قد تلَقوا هذه التسمية، بالفعل، في وقت مبكر نوعاً ما من تاريخهم. ممَّن تَلَقّوه ولماذا بالضبط؟ لا نعلم شيئاً عن ذلك. إلا أنك ترين أن اللفظة لا تُعيِّن، على أية حال، أصلهم ولا شخصيتهم، ولا تاريخهم. وإذا كان هذا هو العون الوحيد الذي يقدمه علم الآشوريات للدراسات المتعلقة بالكتاب المقدس، فبوسعنا في الحقيقة، الاستغناء عنه تماماً.

لنتكلم الآن عن الكتاب المقدس. كيف تراه؟

إنه ليس كتاباً، كما يُفهم أو كما يُضمَر في أحيان كثيرة، إنه مجموعة كتب متباينة، أُلِّفت عناصرها بين عام 1100 وقرنٍ أو قرنين قبل تاريخنا، تمثل نخبةً من الأدب الديني لشعب إسرائيل. ليست الديانة الإسرائيلية، مثل الديانة الرافدية وكثير غيرها، من النوع الذي أسميه «ديانة شعبية» أو، إذا شئنا، «قبل تاريخية»: وجه الثقافة المحلية المتجهُ نحو ما فوق الطبيعي، القديم قِدَمَ تلك الثقافة، والذي تضيع أصولُهُ بالقدر نفسه في ما قبل التاريخ. إنها ديانة «تاريخية»، أي أنَّ ذهناً دينياً عظيماً أسسها في فترة معطاة من الزمن وقابلة

للتعيين، ذهناً كوّنَ لنفسه تَصَوّرَهُ الخاص لـ ما فوق الطبيعي وللسلوك الذي يُمليه، في نظره، ثم نشَرَ هذا التصور وفَرَضَه من حوله، ربما عن طريق الكتابة، لكنّ هذا الطريق ليس ضرورياً في البداية: على الأقل عن طريق مُريدين وخلفاء أيّدوا مهمة معلّمهم، دافعوا عنها وعملوا على تأصيلها. واعتباراً من لحظة معينة، نجهل متى بالضبط، كُتِب هذا البرنامج الديني، بطريقة أو بأخرى، في مناسبات عديدة، وأُثْرِيَتْ هذه الكتابات بطرقٍ شتّى، وشيئاً فشيئاً نُقّحت ورُتِّبَت وأُعيد تنسيقها. كَتب في هذا البرنامج أشخاص عديدون، زعماء دينيون أو مجرد مؤلفين أتقياء، كتابةً تُمثّلهم، وكل منهم قدم شهادة للحظة معينة من التاريخ ومن تطور الدين الإسرائيلي. وقد جُمعت هذه الكتب، في الحالة التي أوصلَها إليها استعمالٌ مديد، وإعادةُ قراءةٍ متعاليةٍ، دون استبعاد المراجعات وعمليات التصويب، جُمِعت في «قانون»، كما يُقال، أي في لائحةٍ رسمية، وُضِعت وقُبِلت من قبل سلطات دينية، تحت معيارٍ «الأورثوذوكسية». لأن كل ديانة «تاريخية» سرعان ما تزدهر بالضرورة في «أورثوذوكسية»، أي في فرْض التقيُّد بفكر المؤسِّس والامتثال لإرادته، فكر وإرادة طُوِّرا من بَعده عبر السلالة الطويلة لأولئك الذين ارتبطوا بتعاليمه ودافعوا عنها. الكتاب المقدس هو تلك المجموعة المعترف بها والمقبولة من أدب إسرائيل الديني. وبما أنه يمتد على ألفية كاملة، وأنّ كل شيء في الحياة الدنيا، يتحرك ويتسع، يتقدم إلى الأمام أو يتراجع إلى الخلف، فإنه يعكس تاريخاً ألفياً لهذه الديانة ويزودنا عنها بالوثائق التي تسمح لنا بإعادة إنشائها قدر ما نستطيع.

واضحٌ أن هذا ليس سوى أحد جوانب الكتاب المقدس: الجانب

الخاص بأناسٍ «يريدون معرفة ما حدث»، إنهم المؤرخون. ثمة جانب آخر يتبناه المؤمنون الذين، عندما يقرؤون هذه الوثائق المتعلقة بماضي إيمانهم، يبحثون فيها، عبر قراءةٍ ليست عقلانية و«نقدية» خالصة، بل عبر قراءةٍ دينيةٍ ورِعة، عن غذاءٍ لتَدَيُّنهم المفرط، ويجدون ما يبحثون عنه. القراءتان قابلتان للتوفيق، حتى داخل الشخص نفسه؛ لكن من الواضح أنني كمؤرخ اخترتُ القراءة الأولى ولبثتُ عندها دوماً.

المؤرخ، لا يتدخل مباشرةً في المعتقدات: يكتفي بإنشاء المعطيات الحقيقية والقابلة للمعرفة، التي تقوم عليها المعتقدات، وذلك بالوسائل نفسِها التي يستخدمها قاضي تحقيق، وللغاية نفسها التي يرمي إليها، وباعتبار أن الإيمان وسرعة التصديق كثيراً ما يترافقان، فإنه يحدث أن ينفض المؤرخُ، عَرَضاً، عن المعطيات التي يقوم عليها الإيمان، جميعَ الرواسب التي راكَمَتْها عليها سهولةُ التصديق. إلا أنه، لا شأن له بهذا الإيمان: أن يشترك به، يتجاهله أو يحاربه، فإنه لا يفعل ذلك قط بصفته مؤرخاً؛ المؤرخ يزود الجميع بالمُجمَل المساحي للماضي الحقيقي، وكل امرء من بعده، يتملّى في هذا الماضي مثلما يريد.

بما أن ديانة إسرائيل، التي يُعتَبَر الكتابُ المقدس ملفاً لها، ديانةٌ تأسست في فترة معينة، فمن هو، حسب رأيك، مؤسسها؟

بالتأكيد، وهنا ما زلت أتكلم كمؤرخ، موسى.

لكن موسى لم يرد أولاً في قصص الكتاب المقدس. قبله، كان هناك البطاركة وأبوهم إبراهيم. وقبل ذلك هناك كل الزمن الذي

سبق، منذ خلق العالم حتى ما بعد الطوفان. كيف ترى هذا كله؟

لكي أبدأ من حيث انتهيتِ، فإن جميع القصص التي تسبق أصول إسرائيل، في شخص إبراهيم، هي جزء من ميثولوجيا، مثلما تُبين ذلك جيداً موازياتُها الرافدية: سأحدثك ثانيةً عن ذلك. واضحٌ أنه، اعتباراً من إبراهيم، يبدأ زمن آخر، وأن المؤلف أراد التصدي لموضوع أصول شعب إسرائيل والأزمنة الأولى التي مرّ بها. من ناحية أخرى، الجميع يعرف أن البدو الرُّحَّل، بشكل خاص، وأصحاب التقاليد الشفوية الخالصة (كانت إسرائيل في البداية هذا وذاك) يحفظون ماضيهم من بين أشياء أخرى، بشكل ممتاز، على الأقل عن طريق تركيزه حول أشخاص مفتاحيين يعتبرونهم أجدادَهم: هناك كل احتمالات العالم أن يكون وجودُ إبراهيم والأنبياء الآخرين الذين خلفوه، صحيحاً. لكن هناك أيضاً كل احتمالات العالم أن كل ما يُروى لنا عنهم، عدا الأسماء وبعض المعطيات العامة التي تبدو أكثر متانة، مبلَّل بالفولكلور والخرافة إلى درجة يصعب معها استخلاص شيء كثير متماسك منها على صعيد التاريخ. المستحيل لا يُمَكِّن من الوقوف على شيء: فما نفع القيامَ بعمل ضخم نقدي تحليليٍ مُراكِمٍ للفرضيات والشكوك والنتائج التقريبية، انطلاقاً من وثائق نعرف أنه لا يمكن استخلاص شيء منها؟ سوى أنّ أجداد إسرائيل ساميون رُحَّل أو أنصاف - رُحَّل، وأنهم قد اشتركوا في تَدَيُّن شبيه بِتَدَيُّن الساميين القدماء الآخرين الذين نعرف أنهم تواجدوا في الشرق الأدنى آنذاك: ممّن آمنوا بآلهة متعددة ومُشَبِّهين خَلَعوا الصفات الإنسانية على الله. هذا هو تقريباً كل ما نحتاج لمعرفته من أشياء أساسية لكي نفهم التتمة: بدايات ديانة إسرائيل وليس شعب إسرائيل.

هنا تدَخَّل موسى إذن؟

ظروف تدخله: وجود قسم من الإسرائيليين في مصر، سوء معاملتهم وهروبهم، لا شيء يسمح بالتفكير بأن هذه الوقائع غير تاريخية، بالإجمال على الأقل. على أية حال، كل هذا ليس الشيء الأساسي. الأساسي هو أن الديانة الإسرائيلية غير قابلة للفهم إذا لم نتصور بأنها تأسست على يد موسى ضمن الظروف وتبعاً للمراحل الرئيسية التي يقصها علينا سفر الخروج.

ما الأمر؟ هو أن رجلاً يدعى موسى، واضحٌ أنه يتمتع بذهن ديني عميق، كان يرمي لهدفين: أولاً، أن يُخرِج مواطنيه من مصر حيث يعامَلون كالعبيد، لكي يعيدهم إلى جوار أخوتهم الذين ظلوا، رحَّلاً إلى هذا الحد أو ذاك، منتشرين على تخوم فلسطين، بحيث يستطيعون عندما يجتمعون، أن يقتطعوا معاً موضعاً لهم - هدف سياسي. لكنه يريد في الوقت نفسه، إدخالهم في ديانة جديدة، هي ثمرة تأملاته، والتي ربطها بمشاريعه السياسية. لقد عرف، ربما من بلد «ماديان»، على الشاطئ العربي لما هو اليوم خليج العقبة - إلهاً يحمل اسماً لا نعرف نُطْقَهُ الأصلي: شيء يشبه يا أو ياو. يتصور هذا الإله بطريقة جديدة: خلافاً لجميع الأديان المُثبَتة آنذاك، يجدهُ أكثر عُلُوّاً وأكثر سمواً من أن يُستَطاع تمثيله، أو وضع صور له. وإذا فكَّرْنا بجميع الميثولوجيات المحيطة، تُعتبر هذه، بشكل مُضْمَر على الأقل، رؤية دينية جديدة كلياً وذات عمق كبير. من جهة أخرى، وهذا تجديد ثوري أيضاً، لا يريد أن تُقام لهذا الإله الذي لا صورة له، عبادة عن طريق تقديم القرابين والأضاحي والطقوس المادية والباذخة، مثلما يفعل رعايا الآلهة الأخرى، بل عن طريق الارتباط به والامتثال لمشيئته

التي تأمر بحياة مطابِقة لقانون أخلاقي محض: القانون الذي حُفِظ لنا في الكتاب المقدس تحت اسم الوصايا العشر - أو شيء قريب من ذلك -.

هكذا قاد الحفنةَ من مواطِنيه الذين نجحوا في الفرار من مصر، حتى بلاد مديان التي لا ندري لماذا استبدلتها التقاليدُ، لاحقاً، بـِ سيناء الحالية. وباعتبار أن المرء لا يغير آلهته بسهولة، فقد قدم لهم الإله الذي يريد ربطهم به على أنه الاسم الجديد لآلهة تقليدية. حتى أنه شرح لهم أن هذا الاسم هو برنامج كامل متضَمَّن في الاسم بالذات (وهذه طريقة في المحاكمة نعرف أمثلة كثيرة لها في ذلك العصر - وبشكل رئيسي، طبعاً، في بلاد ما بين النهرين). يا، ياو، أو شيء من هذا القبيل، تُذكِّر بالفعل الكنعاني الذي يعني «وُجِدَ»، مُصَرَّفاً مع ضمير الغائب المفرد: ياويه. إذن، اسمه الغامض يوحي بـِ «وجوده» فقط، «حضوره»: هو ما هو، تكفي معرفة أنه موجود، وأنه حاضر هنا، وهذا ما يفسر استحالة تزويقه أو تخيُّله، وما يضفي عليه في الوقت نفسه، طابعاً من الوجود الفعال، كحاضر دوماً وجاهز للتدخل. فَكَّرَ موسى أن يربط هذا الإله الذي يأخذ اسمُهُ شكلَ يهوه، بشعبه، ويربط شعبه به بواسطة إحدى تلك «المواثيق» الطقسية السائدة آنذاك، لدى الساميين خاصةً، والهادفة لربط مصائر أشخاص أو جماعات كان أحدها، حتى ذلك الوقت، غريباً عن الآخر. ستلتزم إسرائيل، من الآن وصاعداً، بعدم الاهتمام إلا بـِ يهوه وحده: لم تعد للآلهة الأخرى التي كانت معروفة جيداً آنذاك، من كل شعب وكل ثقافة، أهمية بالنسبة لإسرائيل التي لن يكون لها إله سوى يهوه. يكمن هنا تجديد ثوري وذو أهمية عظيمة: لقد دشَّن موسى ما

نسميه بالـــ «الأحادية الحصرية»، وهي شكل من تعدد الآلهة، لا يُنكر وجود آلهة أخرى، لكنه يُرغم المؤمن على إبعادها لكي لا يتعلق إلا بإله واحد. والديانة الإسرائيلية تَدين لهذه الأحادية الحصرية الأصلية، بـــ «اختراعها» وتَحوُّلها الأهم والأضخم، بعد تطورٍ عريقٍ: التوحيدية المطلقة.

هكذا، وباختصار شديد، أرى عمل موسى الديني: بدايات الديانة الإسرائيلية.

ببضع كلمات، كيف تم الانتقال إلى التوحيدية؟

أظن أن هذا حصيلة خطَّيْ قوة قادا تتمة التاريخ الإسرائيلي. من جهة، كان يهوه معنياً بهذا التاريخ، مهتماً به عن كثب: كان السيد المسيطر عليه، وقد تعهد أن يعمل على ازدهار شعبه، شريطة أن يبقى هذا الأخير مخلصاً له دينياً، له وحده، بمبادلته بالعبادة «المعنوية» حصراً التي ينتظرها منه. من جهة أخرى، طرأت تغيرات عميقة في حياة الإسرائيليين: وَجدَ هؤلاء البدو الأفظاظ، فاتحوا وبناة مملكةٍ كانت في البداية مَجيدةً، لم يلبثوا أن وجدوا أنفسهم على اتصال مع الكنعانيين، سكان البلاد. ارتبطَ هؤلاء الأخيرون، الساميون أيضاً، بآلهة أخرى، عديدة إلى حد ما، وكانت حياتهم الحضرية الأكثر سهولة، محكومةً بحقائق اقتصادية واجتماعية وسياسية لم تكن حتى ذلك الوقت معروفة من قبل الرُّحَّل البسطاء. تضاعفت الفُرَصُ أمام الإسرائيليين إذن، للإخلال بوعود الميثاق: راحوا يستسلمون لاجتذاب الآلهة الكنعانية والعبادة الشهوانية والبديعة التي تقدم لها؛ وبدأت تنشأ بينهم، في وجودهم الجديد، تناقضات صارخة أكثر فأكثر بين

الأغنياء والفقراء، في حين طالبتهم الوصايا العشر بنوع من الأخوّة وشيوع الممتلكات السائد بين البدو الرحَّل. لم يكُفَّ عددٌ معين من المخلصين بإفراط لـ يهوه - دُعي أبرزُهُم بـ «الأنبياء»- لم يكفوا عن تذكير مواطنيهم بواجباتهم وفروضهم الدينية، مهددين إياهم بعقاب جماعي من يهوه إذا لم يتوبوا، وإذا استمروا في اتباع سبيلهم الضال.

بما أن أفضل هؤلاء العُتاة حرّاسِ الأورثوذكسية والنهج الصحيح، وُهِبوا نظرة سياسية حادة وعادلة، وبما أنهم لم يكفوا عن إعادة طرح قناعاتهم على بساط البحث، أثناء «تبشيرهم» (كان «التبشير» هو وظيفتهم الحقيقية، وليس «التنبؤ»، كما يُظن)، يتّفق أنه اعتباراً من منتصف القرن العاشر، جاءت الفوضى والصراعات الداخلية والانحلال، أولاً، ثم التهديدات الهائلة بالحرب والسلب والغزو التي يثيرها الآشوريون الذين لا يُقهَرون، جاءت لتُبَرِّر تَشاؤم الأنبياء، معززةً قدرة يهوه. حين سُلِّم بأن يهوه حقاً هو الذي استدعى من بعيد، مثلما يُستدعى كلب بالصفير، جيوش ملك آشور الرهيبة، وجعلها تتحرك، عقاباً لشعبه غير المؤمن، أضحت إسرائيل مستعدة للتفكير بأنه، بالفعل، أقوى من آلهة نينوى الرهيبة إنما العاجزة: أنه أقوى إله في العالم وبالتالي الإله الوحيد. هذا التطور باتجاه التوحيدية أنجز عملياً في القرن السابع. للمرة الأولى في العالم، اتُّخذت الوحدانية المطلقة للإله على أنها بَداهة، وهي وحدانية لم يتوقف الناس عن استخلاص جميع النتائج في جميع مستويات الأشياء، منها.

القسم القديم من الكتاب المقدس، الذي نسميه «العهد القديم»، هل كتب كله بالعبرية؟

نعم، عدا بعض الاصحاحات، لاسيما من سفر عزرا وخاصة من سفر دانييل، كُتبت بالآرامية.

ما الذي يميز العبرية عن الآرامية؟

كلاهما من اللغات السامية، وتقريباً على طريقة لغاتنا الرومية، تملك الكثير من السمات المشتركة في الصوت والقواعد والمفردات؛ لكن كل منها تملك أيضاً عدداً غير قليل من الخصوصيات التي تدفعنا لتقسيمها في لغات مختلفة. أقدم لغة معروفة (منذ حوالى القرن السابع والعشرين قبل تاريخنا) هي لغة بلاد ما بين النهرين: الأكادية. بدءاً من نهاية الألف الثالثة، ظهر فرع آخر نسميه اللغة «الكنعانية»، التي توزعت على عدة لهجات متقاربة إلى حد ما: العبرية واحدة منها، وكذلك الفينيقية، وأيضاً الأوغاريتية التي استُخدمت بعد منتصف الألف الثانية. كان الإسرائيليون، أثناء ترحالهم الطويل والقديم، يتكلمون دون شك لهجة سامية لا نعرف عنها شيئاً (لم يكونوا يكتبونها). ثم، وفي قرن أو قرنين، غزوا فلسطين وتغلبوا على الشعوب الكنعانية التي كانت مستقرة فيها منذ زمن طويل، وأخذوا وتعلموا منها كل شيء، بما في ذلك لغتهم: العبرية. عُرفت الآرامية بعد نحو ألف سنة من الكنعانية: نحو نهاية الألف الثانية، استعملتها قبائل أخرى، كانت مترحلة في البداية، ثم دخلت رويداً رويداً بلاد ما بين النهرين، وتسربت إليها لغتها ببطء، ثم فرضت نفسها. بل إن الآرامية حلت محل الأكادية القوية بدءاً من منتصف الألف الأولى، ثم امتد استخدامها بالتدريج في كل الشرق الأوسط. وهكذا، إذا كان الكتاب المقدس بمجموعه تقريباً مكتوباً

باللغة الخاصة بالإسرائيليين: العبرية، فقد كتبت تلك المقاطع القليلة، الأكثر حداثة، بالآرامية.

ما هي الترجمات الكبرى القديمة للكتاب المقدس؟

لكي أقتصر على الترجمات الأكثر شهرة والأقدم، أشير فقط، على سبيل التذكار، إلى الترجمة اللاتينية التي قام بها القديس جيروم، حول عام 400 من تاريخنا، وتدعى الـــ فولغات. وهي التي اعتُبرت لمدة طويلة، حجةً بين الكاثوليك. وفيها عمل واضعُها على تنقيح ترجمات لاتينية أقدم. وهي تتبع النص «الكلاسيكي» للكتاب المقدس العبراني، الذي توقف حوالي القرن الأول من تاريخنا ولم يتغير قط منذ ذلك. إنها عموماً لا تفترض أي تفكير نقدي حول هذا النص، أي نقاش محسوس للإصحاحات المُحَرَّفة (يوجد منها بالضرورة في كل ترجمة مخطوطة باليد).

قبلها بست أو سبع قرون، باشرَ يهودٌ مقيمون في الاسكندرية، العاصمة المصرية الكبيرة، بترجمة كتابهم المقدس إلى اليونانية. ثمة حكاية تزعم أنهم كانوا سبعين عالماً أنجز كل منهم ترجمته في سبعين يوماً، وأنها كانت كلها متماثلة: ولهذا يطلق عليها اسم الترجمة السبعينية، أو، بشكل شائع أكثر، السبعينية. في الواقع، لم تتم ترجمة أسفار الكتاب المقدس إلى اليونانية بشكل متزامن أو من قبل المترجمين أنفسهم: لقد بُدِئ، دون شك، بما ندعوه الأسفار الخمسة، وهو القسم الأقدم والأهم، دينياً، بالنسبة لليهود. هذه الترجمة، القائمة على نص عبري كثيراً ما يختلف عن «الكلاسيكي» ويختلف أيضاً من سِفرٍ إلى آخر، ترجمة أمينة - إلا أنها أحياناً تأويلية: فقد

أراد المترجمون هنا وهناك، أن يثبتوا لليونان، أن لديهم، هم أيضاً، حكماءهم وفلاسفتهم العظماء في الكتاب المقدس. هكذا، فالإصحاح الذي يفترض أن يجيب الربُّ فيه موسى الذي سأله بأي اسم عليه أن يقدِّمهُ إلى شعبه يقول : «أنا ما أنا»، في غمزةٍ إلى أنطولوجيا أفلاطون وأرسطو، جعلَها المترجِمون اليونانيون: «أنا الوجود، الكائن.» إلا أن الترجمة حرفية بما يكفي عموماً، لكي نكتشف فيها، بقليل من الخبرة، تركيبَ الجملة العبرية وراء الكلمات اليونانية؛ وبهذه الطريقة استُخرِجت منها الآثارُ الأولى لنصٍ عبري أقدم من النص «الكلاسيكي»، وأحياناً مختلف عنه بما فيه الكفاية. في الواقع، بين الفحوى الأصلي، الذي اختفى منذ زمن طويل، والذي يعود لمؤلفي مختلف أسفار الكتاب المقدس، أنفسهم، الكاملة أو المُنْتَحَلة، منذ نهاية الألف الثانية ربما، وبين النص «الكلاسيكي» الذي ثُبِّتَ حول بداية تاريخنا، سال ماء كثير تحت الجسور، ووُضِع عدد لا بأس به من النسخ المتلاحقة، تمَّت خلالها كل التحريفات التي يمكن تخيلها في الترجمة المخطوطة باليد - تحريفات بقيت بالطبع قاصرة، طالما بقي الجانب الأساسي مُحتَرَماً دوماً بالضرورة -، بحيث أنه، من أجل الحصول على نص له بعض الحظ بأن يكون قريباً أكبر قدر ممكن من الأصل الضائع، لا مناص من القيام بدراسة كاملة تقوم على «نقد النص».

منذ زهاء أربعين عاماً، وجدنا، في مغائر البحر الميت، مخطوطاتٍ أقدم من النص العبري «الكلاسيكي» - بعضها غير بعيد عن المخطوطات التي استخدمها واضعوا الترجمة السبعينية -، الشيء الذي قدَّمَ لنا عوناً ثميناً في عملنا النقدي هذا. مرة أخرى، الأمر يتعلق هنا بتفاصيل: نظراً لغياب أية مصلحة بتشويه ما تريد

التقاليدُ المخطوطة نشرَهُ، فقد بقيت هذه التقاليد دوماً، إجمالاً، أمينة. لكننا نكون ساذجين إذا توقعنا العثور، لا أقول على مختلف الكتابات الأصلية للكتاب المقدس، بل على الأقل، المخطوطات القريبة منها أو «الصحيحة» تقريباً. علينا إذن، أن «نتعامل مع ما لدينا».

ما رأيك بالترجمات المعاصرة إلى الفرنسية؟

ثمة عدد معين منها، قامت عموماً على بحث نقدي وتاريخي للنص الواجب ترجمته، تعتبر أكثر صدقاً من التي سبقتها منذ أقل من قرن. في رأيي، جميعها تتساوى، حتى لو كان لكل منها أداؤها وخيارها من المفردات. في الغالب، أجدها جامدة أكثر من اللزوم قليلاً، ليست حيةً بما فيه الكفاية، لأنها لا تسعى كفايةً إلى «نقل» ما تترجمه. ترجمة لغةٍ بعيدة بهذا الشكل، عن لغتنا، هي، بذاتها، مشروع يائس، خاصةً إذا أُريدَ، بأي ثمن، (أيٍّ وَهْم!) احترام كل الخصوصيات اللغوية للأصل. لكي ننقلها إلى لغتنا، لا يمكننا أن نطمح كثيراً إلا إلى أداءٍ «بالقياس». بتعبير آخر، انطلاقاً، وهذا طبيعي، من دراسة فقهية دقيقةٍ ومعمقة للنص، يجب البحث عن الكلمات والتراكيب التي تسمح لنا، على أفضل نحو، أن نستحضرِ للقارئ المعاصر، الصورَ والأفكار التي كان النص القديم يولدها في ذهن قُرَّائه. هذا، بالطبع، أصعب من مجرد الأمانة الحرفية، لكنه يبدو لي أشد أمانة على نحو أذكى، ليس فقط للحَرْفية، بل لروح النص وللمؤلف الذي يتوجب ترجمته. في هذه النقطة بالتحديد، تُقدِّم العبرية للمترجم الفرنسي ميزات: كلماتها هي تقريباً بطول كلمات لغتنا؛ تتحكَّم بنُطْقِها علامات تشديد تدل على القوة، شبيهة بما لدينا: ننطق المقطع اللفظي الذي يحمل

علامة التشديد، بقدرٍ أكبر من الصوت؛ وكما في لغتنا، تُجاوِر هذه العلامةُ نهايةَ الكلمة. بواسطة ذلك، ربما يمكن بشكل خاص «ترجمة» إيقاع الشعر العبري إلى الفرنسية، خاصةً إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه مكون من تناوب منتظم من الأزمنة القوية، والمُشَدَّد عليها، بعدد ثابت يختلف تبعاً للقصائد التي يمكن أن يتفاوت فيما بينها عددُ الأزمنة الضعيفة. لقد دأبتُ دوماً على استعمال هذه الاحتمالات (التي لا نملكها في نصوصنا الكلاسيكية، اللاتينية واليونانية، حيث تسود علامات تشديد متعالية وليس علامات تشديد تدل على القوة). لكني أقرُّ بكل طيبة خاطر، بأنَّ جهداً مشابهاً يُعتَبَر قَيِّماً وبلا فائدة.

هل قمت بترجمة الكتاب المقدس بنفسك؟

لستُ القديس جيروم (حتى لو كنت أميل إلى عالِم العبرانيات ذاك العجوز، العنيد، النزق، والذي كان يكتب بلاتينيةٍ جميلةٍ جداً): يلزم الكثير جداً من الوقت لمشروع كهذا، ولا أنسى أني لم أعد عالماً بالكتاب المقدس، من حيث المهنة، بل عالماً بالآشوريات. مع ذلك، فكلما سنحت لي الفرصة، قمتُ بترجمات لأسفار كاملة (لاسيما سفر الجامعة) أو لإصحاحات (نشيد ديبورا، اللعنة على ملك بابل الميت...)؛ بل إن لدي في أدراجي ترجمة كاملة لـ سفر أيوب الخارق للعادة، الذي أعتبره بكل سرور، مع ما يُسمى بـ «أشعيا الثاني» (في الإصحاحين 40 – 55 من السفر الذي يحمل هذا الاسم)، أقدَرَ شعراء العالم. أجد متعةً قصوى دوماً في إعداد ترجمات من هذا النوع: إنها تجعلني أتوهم (حلمٌ غير مؤذٍ!) بأنني أنا نفسي مَنْ كتَبَ هذه النصوص الجميلة...

تذكّرني بأنك عالم آشوريات «بحكم المهنة». هل ثمة شيء «بابليّ» في الكتاب المقدس؟

تطرحين عليّ سؤالاً بعيد الفور. لنكتّفِ، حالياً، باستحضار مجالَين أضاء فيهما علمُ الآشوريات الكتابَ المقدس حقاً، إذ أعاده إلى سياقه التاريخي الذي لا غنى عنه دوماً حين نريد معرفة الأشياء والأفكار «من بداياتها». أقول في البداية كلمة حول أصول العالَم؛ ثم كلمة أخرى حول «مشكلة الشر».

سبق أن لَمّحتُ أكثر من مرة إلى ما أريد قوله لك أولاً؛ لكنني لا أعتقد أن التكرار سيء. في نهاية عام 1872، في لندن، أمام جمعية علم آثار الكتاب المقدس (حتى أنهم أكدوا لي أن الملكة فكتوريا شخصياً أرادت الحضور)، عرَضَ شخصٌ يدعى ج. سميث، وهو من أوائل مُحَلِّلي رموز النصوص المسمارية، بأنه، بين الرقيمات التي أُحضرت من نينوى إلى لندن، اكتَشف روايةً للطوفان تغطّي على نحو تام بما فيه الكفاية، حتى في التفاصيل، روايةَ الطوفان الواردة في الكتاب المقدس. لستُ متأكداً من أن الحاضرين فهموا على الفور الشحنةَ الثورية لاكتشافٍ مماثل: إذا كان الكتاب المقدس قد اقتبس أي شيء كان من أدب سَبقَهُ، لن يعود، إذن، ذلك الكتاب الفريد والفوق طَبيعي، لن يعود أقدمَ الكتب جميعاً، الذي كُتب من قبل الله شخصياً، أو بإملاء أو «إلهام» منه، كما كنا نراه دوماً. تَبيَّنَ أنه في الواقع مغمور ضمن تيار هائل من الفكر والأدب الإنسانيين؛ لم يعد يمكن إذن قراءتُهُ كما في السابق، على أنه منزَلٌ مباشرةً من الله شخصياً: لقد تحوَّل، قبل كل شيء، إلى كتاب كتبَهُ بَشَر – أياً كانت القيمة فوق الطبيعية لرسالته التي لا يضيرها تاريخُهُ أو طريقةُ صنعه، أو تأليفهُ، في شيء.

كان ج. سميث، في الحقيقة، يقدم ويترجم قطعة من أسطورة جلجامش الشهيرة (التي لم يكن يُعرَف منها بعد آنذاك، سوى بعض المقتطفات). حين وصل بطلُ تلك القصيدة العظيمة، الباحث عن الحياة الأبدية، إلى طرف العالم، عند الكائن الإنساني الوحيد الخالد، وسأله كيف تصرف لكي يحصل على ميزة الخلود، يجيبه بواسطة حكايةٍ كارثة، كارثة الطوفان الذي أهلَكَ البشر في الماضي: ونظراً لأنه الوحيد الذي نجا منه فقد وفَّرَ بهذه الطريقة، إمكانيةَ استمرار البشر، الخَدَمِ الذين لا غنى عنهم للآلهة، لذلك خلَّدَتْهُ الآلهة. ما رواه يتقاطع خطوةً خطوة، بالضبط مع الرواية الواردة في الكتاب المقدس: اختيار البطل الذي نُبِّهَ بأنَّ عليه إعداد سفينة لكي يصعد إليها مع أسرته وزوج من جميع الحيوانات؛ الطوفان نفسه، وابل هائل من المطر يغمر ويهلك كل شيء في العالم؛ ثم تَوَقُّف الكارثة؛ الطريقة التي لجأ إليها البطل، حين أطلَقَ بعد ذلك ثلاثة طيور، لكي يعرف إن كانت الأرض قد بدأت بالظهور عند انحسار المياه؛ السفينة التي جنحت عند أعلى الجبال؛ أخيراً الناجي الذي يسارع في إعداد تقدمة للآلهة... كل شيء فيها.

هل تم اكتشاف وثائق أخرى منذ ج. سميث؟

علمنا شيئاً فشيئاً أن هذه الحكاية قد نُقلت من مؤلَّف آخر إلى ملحمة جلجامش حيث لا تُستَخدم إلا للتأثير على طالِب الخلود، إذ تثبت له أن خلودَ بطل الطوفان ليس له: لأنه سيكون عليه أن يلعب الدورَ نفسه كَـــ أرُومةٍ للجنس البشري، خلال كارثةٍ مكررة لها القدر نفسه من الشمولية.

لكن الإطار الأصلي لهذه الحكاية، هو مؤلَّف بابلي آخر يعود

إلى العصر نفسه الذي تعود له أقدمُ روايةٍ لـــ جلجامش. سبق أن حدثتكِ عنه إنه: قصيدة *الحكيم الخارق*، التي روت قصة خلقِ الإنسان، ثم دفعت بالحكاية إلى أبعد من ذلك. تذكَّري: في البداية، كل شيء يسير على ما يرام، ويَفي الناسُ بشكل جيد بواجبهم للآلهة إلى درجة أنهم لا يصابون بالأمراض ولا يتعرضون لوفيات الأطفال ولا للكوارث الطبيعية من أجل إيقاف نسلهم أو تعريضه للخطر؛ وفوق ذلك، ورغم كونهم فانين، فإن حياتهم طويلة جداً جداً. إلا أنَّ كَثْرَتَهُم الماهرة تُصدِرُ قدْراً من الضجيج، والجلَبة، دفَعَ بِـــ إنليل، ملك الآلهة الذي لم يعد يتمكن من النوم، لاستئصالهم. فأرسل لهم بليَّةً أولى: الوباء. لكن «مختَرِعَهُم»، الرب إنكي/إيا، الأشد نباهةً من إنليل بكثير، والذي خشي من اختفائهم بفعل أضرار الوباء التي لا يمكن ضبطها، حاولَ إنقاذهم منها. يعمّ رخاء جديد للبشر، يشتد ضجيجهم من جديد، يأرق إنليل من جديد فيرسل إليهم، هذه المرة، الجفاف وعاقبته المحتومة، المجاعة. يتدبر إنكي/إيا أمره أيضاً لكي يخلِّصهم منها. عندئذٍ، يقرر إنليل الذي مازال الأرق مسيطراً عليه، توجيه ضربة كبيرة وإهلاك البشر بلا قيد ولا شرط، بواسطة الاجتياح الشامل والجذري للطوفان. لذا، يهيء إنكي صديقَهُ، ملك البلاد، الذي يدعى الحكيم الخارق، للنجاة من الكارثة: بناء سفينة، إلخ. في نهاية الطوفان، ولأجل تجنبِ تكاثرٍ جديد للبشر، من شأنه أيضاً أن يثير سخط إنليل ويحمله على اتخاذ قرارات قاتلة، يقصِّر إنكي حياة البشر، إلى أن تصبح منذ ذلك الوقت ضمن حدها التقليدي - حوالي المئة عام كحد أقصى -، ويقلِّص الولادات بواسطة وفيات الأطفال والعقم الجزئي للنساء.

ترين أنَّ تَقَدُّم علم الآشوريات - واكتشاف نصوص جديدة -

ساعد كثيراً على توسيع الأفق: لم تعد حكاية الطوفان وحدها هي التي تكشف النقاب عن تبعية الكتاب المقدس، الذي، كما في أيام ج. سميث، كان يُعتَبَر المشهدَ الكاملَ المتعلق بأصل الإنسان. لنضع جنباً إلى جنب الحكيم الخارق وأقدمَ روايةٍ للخلق (القرن التاسع؟)، التي تبدأ بالآية 4 من الإصحاح الثاني من سفر التكوين (الآية الأخرى من الإصحاح الأول، أحْدَثُ ببضعة قرون): خلق الله الإنسان من التراب، مثلما فعلَ إنكي في الحكيم الخارق، وجعله حياً بمنحه، نفحةً من أنفاسه بالذات - وليس بمزجِ دمٍ إله ذُبِحَ قرباناً، كما في الحكيم الخارق الرواية متعددة الآلهة والحسِّيَّة؛ في نظر مؤلِّفي الكتاب المقدس، لما توجد آلهة أخرى سوى يهوه - الذي ليس لديه دم، لأنه لا صورة له. تاريخ الآباء الأوائل، في الإصحاح الخامس من سفر التكوين، وحين يشدِّد على الامتداد المفرِط لحياة تلك الشخصيات، ألا ينمُّ عن تَبَعيةٍ جليةٍ، إن لم تكن مباشرة، للتصورات البابلية المتضمِّنة في الحكيم الخارق، والمتعلقة مدة حياة البشر، التي كانت في الأصل غير محدودة؟ وإذا قرر يهوه، بدءاً من الإصحاح السادس، أن يُهلِك الإنسان (عدا نوح، الذي يلعب دور الحكيم الخارق)، لم يفعل ذلك لكي يكافح ضد أرقٍ يستحيل أن يُعزى إليه، نظراً لأنه أكثر «روحانيةً» من أن يُنسَب له ضَعفٌ كهذا؛ بل فَعَلَهُ بمنظور أخلاقي ورفيع قبل كل شيء عقاباً للبشَر على انحلالهم الأخلاقي. إجمالاً، نظراً لتطابق المخطط والمعالجة، ليست هذه إذن هي الرواية الوحيدة للطوفان، بل إن الحكيم الخارق بأكملها هي النموذج الذي اقتدت به الإصحاحات الأولى من سفر التكوين: لم تُنقَل حرفياً عن الرواية البابلية، لكنها لا تُفهَم تماماً دون إسناد إلى ذلك «المثال» البابلي.

كيف وصلت رواية الحكيم الخارق إلى مؤلِّفي هذه الإصحاحات، لا نعرف شيئاً عن الموضوع: تنقصنا كثير من المعطيات الوثائقية لكي نتتبع الرواية الأولى بالأثر، في كل هذا المد الواسع والغليان العريق للأفكار التي شهدَ الشرقُ بكامله تدفُّقَها في الألف الثانية. لكن التماثُل الأساسي للكتاب المقدس وتَبَعيتَهُ أمران لا يُناقَشان. لكن الأمر الذي لا يَقِلّ وضوحاً هو أنَّ مؤلِّفيه لم ينقلوا إلى لغتهم النصوصَ أو المعطيات البابلية، كلياً وآلياً: بل فَهِموها وأعادوا التفكير فيها لتكييفها مع منظومتهم الدينية الخاصة، الأحادية الحصرية، «الروحانية» والأخلاقية. لديك هنا، في هذا المثال، الشيء الأساسي الذي لا ينبغي نسيانه حين نتحدث عن «الاستلافات» التي قام بها مؤلفو الكتاب المقدس من ما بين النهرين. ربما أعود إلى هذا الموضوع...

وما تسميه «مشكلة الشر»؟

نجد هنا التصور العام نفسه للمقارنة بين بابل وإسرائيل، لكن الأمور تظهر على نحو مختلف قليلاً.

أولاً، ما الذي تعنيه بـِ «شر»، وما هي «مشكلته»؟

هنا أيضاً، إخلاصاً مني لقواعد التعليم الشفوي، سأكرر قليلاً: هذا في صالحك. في الحياة، يحدث باستمرار، للأسف، أن تقع علينا فجأةً شرورٌ، متاعب، أمراض، مصائب، كوارث. يمكن معرفة الأسباب المباشرة لمعظمها: مجرد التفكير، والخبرة يكفيان لذلك... ولكن، بعد إيضاح هذا التسلسل المباشر للأشياء، يبقى سؤال الأسئلة: لماذا حدث هذا كله لي أنا؟ في سياقٍ ديني يجعل من فوق الطبيعي ومن الآلهة

أصلَ كل شيء، ليس فقط في العالم، بل في حياة كل منا، يدفعنا الشرُّ، شرُّ العذاب، لنتساءل لماذا أرسلت لنا الآلهةُ الألمَ. تلك هي مشكلة الشر. سبق أن لامستُ الموضوع قليلاً بخصوص الدين الرافدي، مشيراً إلى أن هذه المشكلة حُلَّت بفكرة الخطيئة التي يُعتَبر الشر المقصود عقاباً لها أرسلته الآلهة العادلة، وحمله «رجال شرطتها»: «الأبالسة». بمحاكمة من هذا النوع، بمحاكمةٍ من هذا النوع، كان مستحيلاً ألا تُبَرَّر على المستوى الديني جميع الشرور التي يُبتلى بها كل إنسان، خاصةً إذا أضفنا إلى الفُرَص اللانهائية لعصيان الآلهة وارتكاب الخطيئة، التضامنَ الأُسَريَّ الذي يقضي، طِبقاً للعدالة الإلهية وأيضاً الإنسانية، بأنه يمكن للمرء أن يدفع ثمنَ خطيئة أقربائه؛ وأيضاً مبدأ «العدوى»، «السحري»، الذي مازال ساري المفعول - يمكن أن «يلتقط» المرءُ «خطيئةَ» شخص مجهول -.

لكن المسألة نحَتْ منحىً آخر تماماً حين لم يعد الأمرُ يتعلق بحلِّ مشكلة تبرير الشر المجرَّدة، من منظور «لاهوتي» ولا يعني شخصاً محدداً، بل يتعلق بفردٍ تعِس، الآن وهُنا، يريد الإقرار حقاً بالمبدأ العام للـــ «خطيئة» ونتائجها، لكنه يعي من جهة، بأنه يعيش حياة مستقيمة، ورِعة ولا مأخذ عليها، ولا يفهم لماذا لا تؤخذ بالحسبان أمام القضاة الإلهيين، على الأقل من أجل تخفيف عقابه، القابل للتبرير حتماً، إلا أنه يبدو له مبالَغاً به إلى هذا الحد أو ذاك، وبالتالي لا يستحقه؛ ومن جهة أخرى، يرى من حوله أنذالاً وفاسقين واضحين تزدهر أمورهم، بدلاً من أن يسقطوا تحت العقاب الذي يوجِبُهُ عليهم سلوكُهُم، والذي ابتُلِيَ به هو مع ذلك.

لا بدَّ أن هذا التفكُّر بالأمور وطَرْحَها للمناقشة قد كَثُر بما

يكفي لكي تُستخلص منها ثيمة أدبية: ليست ثيمة «المتألِّم المُحِقّ»، لأنه، في بلاد ما بين النهرين، لم يكن هناك مُحِقٌّ حقيقي، إنسان مُنَزَّه بشكل مطلق، بل ثيمة «التعِس الذي لا يفهم لماذا ابتُلي بالتعاسة بهذا الشكل». فمِنَ النصف الأول من الألف الثانية حتى المنعطف الفاصل بين الألف الثانية والأولى، بقيت لنا أربعة أو خمسة أعمال شاعرية، مبنية على هذه الثيمة. تحمل سمات مشتركة: شخص يغرق فجأةً في التعاسة، ويشتكي لـ «ربِّه» الشخصي: أي الرب الذي كان يُظن بأنه مخصص لكل إنسان لكي يحميه، يدافع عنه، ويحامي عنه أمام الآلهة الأخرى. يعرض عليه وضعه الحزين، يعترف بأنه استحق عقاباً، لكنه يجد عقابه أقسى مما يجب وغير متناسب مع حياته الشريفة والمخلصة للآلهة. غالبية هذه الأعمال شبه مونولوجات، يرد الإله عليها في بعض الأحيان. لكن الجواب الأساسي الذي يفترض أن يحل المشكلة، هو دائماً نفسه: يتصرف الآلهة على هواهم، ويمرون بما يشبه نوبات غضب يضربون أثناءها البشرَ، ليس ظُلماً قط، وإنما بشكل مفرط أحياناً - لذا يكفي إيلاؤهم الثقة وانتظار انقلابهم بصبر.

إنه في الحقيقة، الحل نفسه الذي ينادي به أحدثُ هذه المؤلَّفات، وهو حوار بين رجل و «صديقه»، المتعلم، الحكيم: يروي له مصائبه، وكيف يجدها زائدة عن اللزوم: ويستفيد من ذلك لكي يشي، بقوة، عما يجري بشكل سيء في العالم: الضعفاء المضطهَدون والمحتقَرون، والأنذال الذين يتقدَّمونهم ويستسلمون لكافة أشكال الانحراف، التي لا تُظهِر الآلهةُ رد فعل عليها. يرد عليه الآخر بعذوبة، لكنه لا يقدم أمام الوقائع التي يذكرها محدِّثُهُ، إلا مبادئ غائمة. يركِّز فقط، هو أيضاً، على المسلَّمات الأساسية للتديُّن الرافدي

(والساميّ عموماً)، وهي أنَّ الآلهة أكثر علوًّا، وأكثر تسامياً من أن نستطيع فهم مقاصدها وأفعالها، حتى إزاءنا وضدنا. عندئذٍ ينقلب المُعَذَّب فجأةً، رغم ألذع الانتقادات التي صاغها للتو عمّا يحدث في العالم، ويتبنى الحل المقتَرَح عليه من قبل مُحَدِّثِه: بما أنه من الثابت أن الآلهة «تستَدرِك» بعد أن عاقبت بقسوة، فسوف يثق بها وينتظر أن تغير موقفها منه. ترين أن هذا لا يحلِّق بعيداً جداً: مشكلة الشر الذي يقع على الشخص، في الحياة الدنيا، مطروحة بشكل جيد بما فيه الكفاية، لكن حلها لا ينجم عن تفكير قوي جداً وعالٍ جداً: للآلهة أفكارها التي لا نستطيع إدراكها؛ فلننتظر، الزمن سيحل الأزمة...

هل طُرِحت المشكلة وحُلَّت على نحو مماثل في إسرائيل؟

هنا، يبدو أن الأمور ظهرت بمظهر مختلف نوعاً ما. بالطبع، لقد اعتُبِر مبدأ عدالة يهوه دوماً، مبدأً أول وغير قابل للنقض. ولكن، يبدو أن مشكلة الشر والتعاسة قد طُرِحت قبل كل شيء على المستوى الجماعي. فقد أبرَمَ يهوه عهداً مع شعب إسرائيل، كشعب؛ تكفَّل أمرَ الشعب الذي سيعمل على رخائه إذا أخلَصَ له، ويعاقبه في حال حدوث العكس. وطالما هناك شعب، لا توجد مشكلة حقيقية: فالشعب له مستقبلٌ يمكن أن نُرْجِئَ إليه دوماً بحلٍّ لغزٍ حاضر. وفضلاً عن ذلك، لم يفعل الأنبياء شيئاً سوى التعويل على هذه النظرية، مثلما تركتُكِ تستشفّين ذلك.

ولكن، اعتباراً من القرن السادس، حدث تغيُّرٌ جذري في العقلية الدينية: تَشَخْصَنَت العلاقاتُ مع يهوه. بات كل إسرائيلي مسؤولاً إزاء يهوه؛ ما عاد ينبغي أن يُقال، كما في السابق: «الآباء

يـأكلون الحصـرم، والأبنـاء يضرسـون» - كل امـرئ يحمـل وِزْر سـلوكه الخاص. وعندئذٍ طُرِحت بالضرورة، مشكلةُ العذاب والشـر الفرديـين، ذاتُها، في إسـرائيل، كما في بابل - لا حاجة للقول بأن ذلك تمَّ بصورة مستقلة تماماً!-، مع بعض الدوَّامات التي نجد آثاراً لها، هنـا وهنـاك، في الكتاب المقدس.

مَن تَصـدَّى لـها مواجَهـةً، بالشـكل الأكـثر قـوة - لأنـه لـم يكـن شاعراً لا يُضاهـى، وحسب، بل أيضاً مفكراً عميقاً جداً -، هـو مؤلـف سفر أيوب. انطلقَ من حكاية شعبية ربما ظنَّها قصةً حقيقيةً وحافَظَ على نصها النثري في مقدمة وخاتمة سِفْرِه، روى مغامرة رجل شـديد التُّقـى والعـدل، إلـى درجـة أن يـهوه شـخصياً أعلنـه كذلـك. لكـن «الشيطان» (هـذا هـو أول ظـهور لـهذا الكـائن فـوق الطبيعـي الـذي يُفتَرض أنه «خصم» للرب) إذ لفَتَ نظرَهُ إلى أن أيوب يفوز بكل شـيء بفضل ممارسته العدالـة والفضيلـة، لأن سـلوكه الـذي لا مـأخذ عليـه يضمن له كل ازدهارٍ ومباركةٍ من يهوه، يتخلَّى هذا عن أيوب للشيطان الذي يُفقِرُهُ فـي بدايـة الأمـر، ويُهلِك أبنـاءه، ثـم يُعاقبه بمـرضٍ قـاسٍ، تاركاً إيـاه فـوق كومـة مـن القـش مـهجوراً مـن الجميـع، يحكّ ويجفـف جراحـه. تنصحـه امرأتُه أن «يلعَنَ اللـه» قبـل أن يمـوت (هنــا، صُحِّـح النـصُّ العـبري، فحلَّـتْ كلمـة «بـارك» محـلَّ «لعـنَ» الأصليـة، الأمــر المُفاجئ بعض الشيء بالنسبة لنا): فرفض.

عندها يبدأ العمل الشاعري الخاص بالمؤلف. وهو في البداية حوار بين أربع أشخاص: أيوب، الـذي يبـدأ بالشكوى المرة من الحـال الذي هو فيه، وثلاثة من أصدقائه يتكلم كل واحد بدوره، ويـرد أيوب على كل منهم. يتمسَّك هو ببراءته التامة - ونحن نعرف أنه على حق:

إنه مصيب بالفعل، إذ أن يهوه بالذات اعترف بذلك وأعلَنَهُ؛ أراد أن يعرف لماذا تُساء معاملته بهذا الشكل، طالبَ الربَّ بمحاسبته آخذاً كل شيء بالاعتبار. يجيبه كل من أصدقائه الذين يمثلون، إذا شئنا، «علماءَ لاهوت» ذلك الزمن، متمسكاً بعناد بمبدأ عقاب الخطيئة: إذا غرق أيوب في الشقاء، فهذا لأنه استحقه بسبب أخطائه. نحن نعلم بالطبع بأن هؤلاء الأطباء الطيبين يخطئون، لأن يهوه ذاته أشار، في البداية، إلى براءة خادمِهِ المطلقة.

في النهاية، (هناك كل الاحتمالات أن يكون خطابُ شخصية ثالثة، لا ندري من أين خرجتْ، في الإصحاحات 32 – 37، قد أُضيفَ لاحقاً في طبعة تقيَّة للكتاب)، تدخَّلَ يهوه فجأةً، وسط عاصفةٍ زعزعتْ حضورَهُ الرهيبَ وجعلتْهُ رقيقاً، وهو الذي سيحل المشكلة. ماذا قال؟ لا شيء سوى التذكير بدوره الفريد والفائق في الحياة الدنيا: في العالم المادي والحيواني، هو الذي صنع كل شيء وما زال يصنع كل شيء، بذكاء رفيع، وكثيراً ما يكون مُلَغَّزاً، وقوةٍ لا تُقهر، بل إنه يُعلي من شأنِ نفسه حين يعلن أنه صانع الحيوانين الأسطوريين الأكبر حجماً، الأشد هولاً، والأكثر إثارة للرعب من كل الحيوانات، اللذين ترتسم ملامحُ الأول منهما في الخرتيت (بَهيموث)، والثاني في التمساح (اللوياثان)، واللذين يذكِّران بالوحوش الأصلية العملاقة التي واجهها الخالقُ وهزمها لكي يخلق العالم (وفي هذا صدىً لأسطورة معروفة في الشرق الأدنى القديم ولاسيما في بابل). بعبارة أخرى، دعا يهوه للتسليم برِفعة شأنه، وباعتباره الإله الواجب والمطلق للكون كله – كانت عبادة الإله الواحد قد تأصَّلت منذ زمن طويل في إسرائيل عندما كُتب سفر أيوب، نحو عام 450–، فإنّ هذه الرِّفعة

مطلقةٌ: ليس الرب (كما في ما بين النهرين) أعلى، بل أكثر علواً بكثير من البشر؛ بل هو من نَسَقٍ أعلى بشكل جذري؛ منفصل عنهم بقطيعة تامة على نحو غير قابل للعبور. هم مخلوقات وهو خالق. الحل الوحيد لمشكلة الشر هذه، حسب مؤلِّف سفر أيوب، هو التذكير بهذا التعالي الذي يرغِم على الانحناء أمام كل ما يفعله يهوه، مهما فعل، يُرغِم على الاحتفاظ بكل ثقتنا به، وإعجابنا به، وخضوعنا له، حتى لو لم نفهمه، بل خصوصاً لأننا لا نفهمه، ولا نستطيع فهمه. لذا، حين سمع أيوب خطاب يهوه هذا، اكتفى بوضعِ يده على فمه، بالسكوت والانحناء. هنا، بنظري، ثمة شيء جبار وعظيم على صعيد الفكر الميتافيزيقي ربما، وهذا هو ما يجعلني أُعجب بهذا السفر إلى هذا الحد؛ إنه يعبِّر بطريقته، عن هذه المسلَّمة الأساسية: «ليست لي أية حاجة بإلهٍ أفهمه.»

نستطيع، بطريقة ما، القول بأن لدى مؤلف سفر أيوب مصادر رافدية: يحتَمَل أنه اقتبس منهم فكرة الحوار نفسها، لمناقشة هذه المشكلة الأساسية في ديانة قائمة على كَمال الله وبالتالي عدالته المطلقة. ربما استوحى من رجوعهم الدائم إلى ضعفِ الناس وعجزهم عن فهم أفكار الآلهة (وأكرر أنه مفهوم مركزي حقاً في الفكر الديني السامي). إلا أنه، نظراً لاستغراقه في تَدَيُّنٍ توحيدي تماماً، وبالتالي مرتبط بالمطلق، فإنَّ جوابَهُ ينطلق من تعاليٍ يهوه المطلق البعيد جداً عن ذاك النوع من التَّصاغر والخضوع الرافديِّين. هذا من جانبي، هو التديُّنَ الوحيد المشروع، حتى إذا، بل وخاصةً إذا لم يُرْضِ أذهاننا، التي لا يمكنه أن يرضيها، والتي لا يمكن لشيء أن يرضيها في هذه النقطة، مهما كان سعيُنا للتفكير بشكل صحيح، في حدوده الدنيا. أترين الاختلاف مع بابل.

كيف ترى، أخيراً، وضع ديانة ما بين النهرين وديانة الكتاب المقدس؟ في أي نطاق يمكن أن تُقارَن هذه بتلك، وربما أن تَتْبَعَ لها؟

لكي لا نقول الكثير من الحماقات، يفضِّل النظر إلى الأشياء في مستواها الأكثر عمومية، حتى إذا قادنا ذلك بعيداً بعض الشيء. هذه وتلك ديانتان لشعوب ساميَّة. بالتالي، إذا كان هناك، مثلما أعتقد، وراء اللغات المختلفة والتي ينتسب أحدُها للآخر، أساس لغوي سامي مشترك، وأيضاً «عقلية» ساميَّة مشتركة - (قد تكون ملموسة أكثر في موضوع التديُّن) باعتبار أن كل لغة تترجم رؤية أولئك الذين يتكلمونها منذ الولادة، وشكل أذهانهم، يُفتَرَض أن نستطيع، من هذا الجانب، العثور على سمات مشتركة لديانة الكتاب المقدس وديانة ما بين النهرين. وقد عثرنا عليها بالفعل، وأشرت في وقته، لبعض منها: أهمية التَّدَيُّن وجِدِّيَّتُه؛ العدد المحدود للشخصيات فوق الطبيعية التي هي موضوع العاطفة والخيال والسلوك الديني - وإذا بدت كثيرة العدد جداً في بابل، فقد ركَّزتُ على حقيقة أن هذا، في الواقع، إرث سومري، وفضلاً عن ذلك مُخَفَّف جداً بعد أن بات الأكاديون وحدهم في الميدان -؛ والشعور القوي جداً بفوقية الآلهة، بـ «تعاليهم»؛ القناعة بأنهم أسياد البشر، حتى على الصعيد «القانوني» إذا صحَّ القول: لطالما ربطَ الساميُّون جميع الواجبات والمحظورات التي تؤطِّر حياة البشر من كل جانب، بالإرادة الصريحة، وإذا صحَّ القول، الإرادة الحكومية للآلهة. واستنتجوا من ذلك أن كل مخالفة لأي قرارٍ من هذه السلطة، يشكل تمرداً على مصدرها، يشكل «خطيئة»... تلك هي بعض الثوابت التي يبدو لي أنها تنمُّ عن تجربة دينية مشتركة، لأننا نجدها، في الواقع، في الجانب البابلي والجانب الإسرائيلي - لكي لا أتطرَّق هنا، جواباً عن سؤالك، وضمن النطاق الذي أعرفه على نحو

أفضل، إلاّ لهذين النتاجَيْن الكبيرين للتَّدَيُّن السامي، وصحيح أنهما أكثر نتاجين حَظِيا بأوفر التأكيد.

مع ذلك، حتى إذا وجدنا هذه الميول نفسها في إسرائيل وفي ما بين النهرين، فهي مختلفة جداً بالضرورة. ونظراً للتبايُنِ الجذري والاختلاف وحتى التنوع في أصل هاتين الديانتين وتطورهما وإلهامهما، فقد أخضعَتْ كلٌّ منهما أحكامِ «العقلية المشتركة» لثقافتها الخاصة، إلى درجة قد تبدو معها مشوَّهة جداً هنا وهناك. يجب الا ننسى أن الديانة الرافدية ليست سوى وجه للحضارة المحلية، متجه نحو العالم فوق الطبيعي، أنها مجبولة من قناعات وأعراف مشتركة انتقلتْ بواسطة التربية، ومنذ ما قبل التاريخ، تعدَّلتْ مع القرون، حسب الأفضليات والتغيرات والـــ «موضات»، دون كتب مقدسة ولا سلطات دينية بالمعنى الدقيق، تؤمِّن لها أورثوذوكسيةً ما. أما ديانة إسرائيل، فقد قامت، من جانبها، في لحظة معروفة من الزمن، على مجموعة من تصورات وقواعد سلوك وضَعَها مؤسسُها وانتقلت بعد ذلك بدقة عن طريق شفوي، وكتابي خصوصاً، باتجاه أورثوذوكسيةٍ مُلزِمة وبالقدر نفسه باتجاه «أورثوبراكسيَّة»- إذا جاز لي التعبير بهذا الشكل -، وتَقَيُّدٍ يُلزِم الفكر والسلوك بمثالٍ محدَّد.

هنا يكمن أصلاً، اختلاف جذري أول، لم تكن نوازع العقل والقلب وميولُهما وعاداتُهما الساميَّةُ، تستطيع بموجبِه أن تتماثل كثيراً في إسرائيل وبابل.

لكن ثمة ما هو أفضل: بقيت الديانة الرافدية دوماً متعددة الآلهة وتشبيهية بشكل أساسي. لذا، لم يكن ممكناً أن يكون ميلُها

لاعتبار الآلهة أعلى من البشر، قوياً حقاً وجذرياً. وبالرغم من تسامي هذه الآلهة، الذي أُكِّدَ عليه تكراراً، فهي تشبه البشر أكثر من أن تختلف عنهم تماماً: هكذا ورث الرافديون ميثولوجيا غنية سومرية كاملة، وأخذوها على عاتقهم وطوَّروها جداً، الشيء الذي ينسجم كثيراً مع «إنسانية» آلهتهم. ولكن كيف نُكَوِّن، عن هذه الآلهة، صورةً مُتَسامِيَةً بالفعل و «مختلفةً» عن صورة البشر، منذ اللحظة التي نراها فيها تعيش مثل البشر، بما في ذلك العيوب ونقاط الضعف، أو نراها عرضةً للموت - ولو بصورةٍ استثنائية! -؟

في مواجهة ذلك، بدأت إسرائيل، لا أقول بإعلان وحدة إلهها المطلقة، بل بإهمال جميع الآلهة الأخرى لصالح يهوه وحده: لقد تجاوزتْ، عند ولادتها، تعددَ الآلهة البابلي بأحاديةٍ حصريةٍ شديدة وغيورة. ورفضتْ، في الوقت نفسه، كلَّ تشبيهيةٍ حينَ قررتْ أنَّ إلهها سيكون، اسماً فقط، أي برنامجاً - «حاضراً»، و «مستعداً للتدخُّل» -، إلا أنه ليس قابلاً للتمثيل ولا قابلاً للتخيُّل، مطلقاً: لذا كان يجب إهمال أكبر قدر ممكن من الميثولوجيا.

هكذا، اتخذ فوقُ الطبيعي في كل من الديانتين، صورةً مختلفة تماماً. ومع الوقت، تحولت هذه الأحاديةُ الحصريةُ إلى ديانة توحيدية. منذ ذلك الوقت، دخل مفهومُ المطلق، بل المطلق «الميتافيزيقي»، في فكر الكتاب المقدس، حتى لو لم يُرَ أو يُعلَن عنه منذ الوهلة الأولى، وتَغَيَّرَ تصورُ الكون كلياً. ليس في بابل سوى كون واحد: كرة هائلة تحوي كل ما هو موجود، الآلهة والبشر؛ في *ملحمة الخلق*، مثلاً، يبدأ خَلقُ العالم، «cosmogonie»، بالظهور المتتالي للآلهة، «theogonie». في الكتاب المقدس، هناك كرتان محكَمَتا السد

ومنفصلتان تماماً: تضم إحداهما العالمَ المادي وكل محتواه؛ والآخر، فوقه، ومستقل جذرياً، هو عالم الخالق، الذي لا يشكل أبداً جزءاً من عالم الخليقة، لأنه من *نسق آخر* تماماً. لا أقول إن مؤلفي الكتاب المقدس فكَّروا وتكلَّموا مثلما أتكلم، وحتى ميَّزوا الأشياء مثلما أطرحها؛ لكن تصوراتهم الدينية تفتقر للمعنى وتُنافِي العقل إذا لم تُتَرجَم، مثلما أفعل، بلغة «فلسفية» لم يعرفوها ولم يمارسوها، لكنها ليست سوى طريقة أخرى أكثر عموميةً وأكثر تجريداً، لرؤية ما كانوا يرون، لِقَوْلِ ما كانوا يقولون، واستخلاص النتائج المحتومة، من ذلك.

اختلاف جذري آخر بين الديانتين: جُعِلَتْ أولويةُ السلوك الأخلاقي أساس الديانة الإسرائيلية ذاته. لا يمكن أن يُعبد إله يرفض أدنى شَبَه له بالبشر، مثلما تُعبد آلهة تُصَوَّر في صورة إنسانية مُعَظَّمة بالتأكيد، إلا أنها إنسانية بالمحصلة: لم يكن وارداً، مثلاً، تَصَوُّرُهُ وهو يأكل أو يشرب ويتنشّق أبخرةً لذيذة! صحيح أن إسرائيل استسلمت في هذه النقطة، متأثرةً بالكنعانيين والحياة الجديدة وإطار الحياة الجديد، نتيجة حلولها محلَّهم، وانتهى بها الأمر ببناء بيت لربها، معبد بديع، مع طقوسٍ فخمة كاملة، تُذَكِّر أكثر من اللازم بالبذخ «المادي» الذي كان يمارسه الجيران، بمن فيهم البابليون. لكن المؤمنين بـ يهوه إيماناً مفرطاً، الأنبياء وأولئك الذين طالبوا، نتيجة تَعَلُّقهم بإلههم، بالرجوع إلى الصحراء والحياة الأولى والخشنة لأشباه الرُّحَّل، لم يقِرّ هؤلاء أبداً بتلك المظاهر التي اعتبروها شكلاً للرِّدَّة، وذكَّروا مواطنيهم، بلا كلل، أن يهوه ينتظر منهم قبل كل شيء، سلوكاً مستقيماً، عادلاً ومنسجماً مع الشريعة الأخلاقية التي أعلنها بواسطة موسى. يمكننا هنا أيضاً أن نقدِّر إلى أية درجة كان الأفق مختلفاً، إلى أية درجة كان كل شيء مختلفاً، في بابل وإسرائيل.

من المؤكد أن ما بين النهرين، هي أول من وصل، قبل موسى بألفي عام، إلى حضارة رفيعة على الصعيد الديني كما على جميع الأصعدة الأخرى، وبفضل تفوقها السياسي والاقتصادي والثقافي أضاءت كل محيطها في كل الميادين، فنشرتْ من حولها، منذ أسحق العصور، كَمَّاً من اكتشافاتها. ليس محتملاً، إطلاقاً، بالطبع، أنها الوحيدة المسؤولة عن جميع التصورات والمؤسسات والتقنيات والمفاهيم التي انغرست رويداً رويداً في كل مكان من الشرق الأدنى، ونحن لا ننسب إبداعَ هذه الأمور لها إلاَّ حين نعثر على أقدم وثائق الموضوع، على أرضها: ألا نعرف أنَّ التكافُل الأصلي بين السومريين والساميين كان، هو نفسه، قد أنتجَ إرثاً ثقافياً سابقاً؟ ومع ذلك فإنه من الواضح، هنا وهناك، أن بابل قد دَشَّنَتْ كمية من القيم التي اقتبسها منها آخرون: وأننا إذا صادفنا هذه القيم في مكان آخر، وفي وقت لاحق، فإن بوسعنا غالباً، ودون مجازفة كبيرة، أن نشير إليها على أنها المصدر الأول لها - فكْري فقط بالكتابة!-، حتى لو كنا نجهل الدروب التي اتَّبعتْها هذه الأفكار، هذه المسلَّمات، هذه الممارسات وهذه الأساطير، لكي تصل إلى مَنْ اقتَبَسَها. لكن هؤلاء الأخيرين، حين جعلوها خاصتَّهم، وإن شجَّعَتْهُم أفضلياتُ عقليةٍ ساميَّةٍ مشتركة، لم يكن باستطاعتهم تَبَنِّيها مثلما هي ودون هضْمِها، وبالتالي دون ملاءمتها أولاً مع مفاهيمهم الخاصة، مع خط فكرهم وحياتهم، الخاص.

الأحرى إذن بإسرائيل، التي امتلكت قناعات دينية خاصة، متميزة وقوية، ألاَّ تستطيع قبول الأساطير والأعراف والمعطيات الثقافية من كافة الأنواع، وقبل كل شيء، المعطيات الدينية، دون إخضاعها لتغيير عميق: ربما لاحظتِ ذلك حين كلَّمتُكِ عن «المثال

البابلي» لسفر التكوين في الكتاب المقدس، وهو أسطورة الحكيم الخارق، من خلق الإنسان إلى الطوفان، وحين ذكرتُ نقاط الالتقاء والاختلاف في «حل» مشكلة الشر.

ثمة سذاجة كبيرة في التفكير بأنَّه علم الآشوريات قدَّمَ الكثيرَ في سبيل معرفةٍ أكثر كمالاً وصدقاً وموثوقيةً للكتاب المقدس، بِكَشْفِ «مهدِ» هذا الكتاب: «الكتاب المقدس ولد في بابل»، هذا استنتاج فيه سذاجة عجيبة - أم حماقة! لا! بل بتزويدنا بعناصر، ظهرت لاحقاً في الكتاب المقدس في صورةٍ جديدة ومختلفة، بعد أن خضعت الصورةُ الأقدم لتغيير كبير. يعطينا علمُ الآشوريات عن الكتاب المقدس، ليس إدراكاً مباشراً، بل إدراكاً «قياسياً» وغير مباشر: يقدم لنا معطيات، في حالةٍ أخرى، صياغةً أخرى وإعداد آخر، اجتَرَّها تاريخُ إسرائيل ومؤلِّفو الكتاب المقدس، على نحو عميق وتَمَثَّلوها، بعد أن علموا بأمرها (نجهل كيف!) - وربما حملوها بحُكمِ «عقليتهم السامية» المشتركة- وقضوا بأنها مفيدة بمجرَّد تآلفها مع رؤيتهم وحساسيتهم الخاصة. لا أعرف إذا أجبتُ عن سؤالكِ على نحو كاف، بعد أن تكلمتُ طويلاً، -إلا أنـي أردتُ أن أقترب من عمق الأشياء بأكبر قدر ممكن -...

7

جلجامش



جلجامش

---

7 ***ذكرتَ ملحمة جلجامش تكراراً، لتبين الصلات الثقافية الموجودة بين حضارة ما بين النهرين وثيمات معينة من الكتاب المقدس. قدِّم لنا هذا المؤلَّف الشهير، اقدم ملحمة عرفناها.***

سأخبرك أكبر قدر ممكن عنها، ولكن بأكبر قدر ممكن من الإيجاز، لأنه يمكننا أن نتحدث عنها ساعات. لقد لخَّصْتُ لك (حتى أكثر من مرة!) *الحكيم الخارق*، تحفة الأدب الرافدي، في وقتٍ من الثلث الثاني من الألف الثانية، أصبح فيه الفكرُ والتعبيرُ عن الفكر في هذا البلد، قادرَين، بعد أن حدث فيهما فَرْزٌ جديد، على حَمْلِ مؤلَّفات قوية وعميقة في آن واحد. ملحمة جلجامش معاصرة للحكيم الخارق، ومن الركيزة نفسها، وتتصف بالقوة والكثافة نفسهما، لكنها تحمل قصداً آخر كلياً.

ثمة علامات تحملنا على الاعتقاد بأنه حوالي 2700 قبل تاريخنا، عَرِفت المدينةُ الجنوبية القديمة أوروك، ملكاً يدعى جلجامش (تعود الكلمة للغة السومرية القديمة ويمكن أن تعني: «مازال العتيقُ يملك قوة الشباب»). لا نعرف كثيراً لماذا دخَلَ الأسطورةَ منذ اليوم التالي لموته، ربما في ذكرى مآثر شهيرة، تقريباً مثلما حدث لمليكنا شارلمان. ونحو نهاية هذه الألف الثالثة على أبعد تقدير، أدى هذا الفولكلور القائمُ بالتأكيد على أحداث حقيقيةٍ لم يعد بوسعنا قياس مدى صحتها، إلى ولادة مجموعة حكايات - بقيت لنا منها خمس ليست كاملة دوماً-، شاعرية إلى هذا الحد أوذاك، باللغة السومرية، تبرز منها الصورةُ التالية: جلجامش ملك قادر، منتصر وشهم؛ معه خادمٌ ثقة يدعى إنكيدو (وتعني بالسومرية «إنكي هو الذي صنعه»)، يرافقه ويخدمه، لاسيما في ذهابه بحثاً عن المادة الصمغية من منطقة جبلية يحرسها كائن فوق طبيعي رهيب يدعى حواوا، انتهى بهما الأمر إلى قتله. كما جابَهَ مع الخادم نفسه ثوراً عملاقاً هو أيضاً كائن فوق طبيعي أرسلَتْهُ الربة إنانا (بالأكادية عشتار) إلى أوروك لكي يخرب المدينة. وفي مرة أخرى، ينزل إنكيدو (حياً) إلى الجحيم لاستعادة تمائم الحُكم التي تركها جلجامش تسقط فيها، فيُحتَجَز إنكيدو هناك ميتاً، ويُطلَق لحظةً لكي يأتي ويجيب عن أسئلة سيده القلقة حول «مايجري في الجحيم». ثم أسطورة أخيرة تروي موت جلجامش، وكيف مضى هو نفسه، مثل جميع الأطياف، ليستقر في مملكة الأموات. ثمة احتمالات أنَّ ملامحَ أسطورية أخرى عن ملك أوروك، سَرَتْ وراء هذه الأعمال الأدبية، شفوياً أو من خلال كتابات لم نعثر عليها.

والأسطورة؟

مع النهضة الكبيرة التي دشّنها حمورابي، ظَهَرَ في بابل دون شك، كاتب قدير تُحرِّكُهُ فكرةٌ كبيرة، لجمع كل هذه المواد ومزجِها، عن طريق إضافة عدد معين من الملامح إليها، من بنات أفكاره أو اقتباساً من الفونكلور المكتوب أو الشفوي، وأيضاً عن طريق إعادة بناء مغامرات جلجامش، على طريقته. كان هذا المؤلف - الذي سيظل مجهولاً إلى الأبدا - يعرف حتماً معتقدات معاصريه، المُفَسَّرة على نحو جيد للغاية في *الحكيم الخارق*، والتي تتعامل مع الموت كفرْضٍ شامل فُرِضَ على البشر، وتَقَرَّرَ بلا رحمة من قبل الآلهة الراغبة بالحفاظ على تفوّقها الأساسي. لكنه أدركَ أيضاً أن الموت، وإن جُعِلَ أساس طبيعتنا، يبقى بالنسبة لنا جميعاً منظوراً غاشماً، يمكن أن تُراوِدَ الإنسانَ رغبةٌ بالتخلص منه، يمكن أن يشعر بما يشبه الرغبة بالخلود. لقد بنى مؤلف ملحمة جلجامش تحفتَهُ، باللغة الأكادية، حول هذا الإغواء العظيم والعميق في إنسانيته.

لم نحفظ منها، حتى الآن، إلا بعض القطع، نحو الألف بيت تقريباً، وهي أقل من النصف دون شك. لكننا نميز منها، بشكل جيد، طابعَ المؤلف ومَسار الأحداث التي يعرضها. في البداية، قَلَبَ لوحةَ شخصياته، جاعلاً من إنكيدو، شبيهاً تماماً بجلجامش الذي وصَفَهُ كأنه نوع من الجبابرة، وفي آن واحد، نسختَهُ المسوَّدة، شخصاً برياً نشأ في الصحراء، بينما جَعَلَ جلجامش نموذج الشخص المدني المهذَّب. إنكيدو هذا نفسه، ورغم اختلافاتهما الولادية، سيلتقي بجلجامش ويصبح، ليس خادمَهُ، بل صديقه الحميم والأخوي الذي لا

ينفصل عنه. سيباشران معاً الحملةَ الكبيرة للفوز بأخشاب غابة الأرز، التي يدافع عنها دوماً حواوا[1] المخيف؛ ومعاً سيقضيان على ثور السماء الذي أرسلته الربة عشتار ضدهم وضد مدينتهم.

بعدها، يموت إنكيدو، بقرار من الآلهة، ميتةً مبكرة - أقسى ميتة، لأن الميت لم يكتَفِ من الوجود، لم يبلغ ذلك «الشبع من الحياة» الذي يجعل الموتَ، إجمالاً، أكثر قبولاً. يشعر جلجامش بيأس تام بسبب موت من كان يشكِّل، عاطفياً، نصفَهُ، ومن حاول حتى أن يحتفظ بجسده بين ذراعيه «حتى بدأت الديدان تتساقط من أنفه»، فكان أن لمسَ، بهذا الشكل، الفظاعةَ المادية التي يوحي بها الموتُ، بعد أن لامسَ قسوةَ الفراق التي يفرضها، فقرر الذهاب بحثاً عن الخلود.

كان، مثل الجميع، يعرف بوجود بطلِ الطوفان في طرف العالم، ويعرف أن هذا الرجل الذي حافظت الآلهةُ بفضله على «خدَمِها»، قد رُقِّي من قبلها، عوضاً عن ذلك، إلى حياةٍ بلا نهاية، ولكن بعيداً تماماً عن البشر، دون شك تجنُّباً لإثارة الحسد الذي لا طائل منه. بلغ هدفه بعد أن كلفه ذلك رحلةً لامتناهية ومليئة بالمخاطر، وسأل نوحاً البابلي عن سر خلوده. أمام جوابه، بأنَّ الشيء الوحيد الذي يجعله يستحق أن يُعفى من الموت هو التكرارُ المستحيل، في صالحه، لتلك الأحداث الرهيبة، الكونية والفريدة، فَهِمَ جلجامش، بعد أن يئس أول الأمر، إلى أي حد كان مشروعه جنونياً وغير قابل

[1] حواوا: هو حمبابا في ترجمة محمد نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي، الصادرة عن دار المعارف بمصر، سنة 1970. لكن معجم الأسماء الذي انتهت به تلك الترجمة، ذكر أنه حمبابا،وأيضاً حواوا، حارس غابة الأرز الوحشي.

للتحقيق، وعاد إلى موطنه. بقي له وقت من العيش قد يستخدمه في بذل أقصى جهده، وبحماس، لأداء واجبه ومهنته كملك لمدينة بدأ قديماً بإساءة معاملتها والاستبداد بها. سعَةُ هذا المؤلَّف، عظَمةُ غايته، سمُو أشخاصه وسمو مآثرهم، النَّفَس البطولي والشاعري الذي يشيع في الحكاية: ذاك هو ما بدا لنا كافياً ليستحق هذا العمل صفة «ملحمة». كيف لا نفكر بـِ الأوديسة؟

هل هذه الحكاية موجودة في القطع التي عُثِر عليها من مؤلف الشاعر الكبير؟

لا! ربما ما كانت هذه الرواية الأولى لِتَكون بالقدر نفسه من الترابُط وقابلية الفهم، في نظرنا، لو لم نحتفظ بقطعٍ أكثر عدداً بكثير وأفضل إحكاماً، من طبعة ثانية بوشر بها -لا نعرف كثيراً لماذا- في المنعطف بين الألف الثانية والأولى. وهي غير متوفرة لدينا كذلك بشكل كامل، وإلاّ سيكون الأمر أجمل مما ينبغي: ينقصنا منها الثلث تقريباً (شيء من قَبيل ألف بيت من أصل ثلاثة آلاف)، لكنها تزودنا، باللُّحمة الكاملة للعمل، تقريباً، مع ثغرات أقل شأناً لحسن الحظ، مما يسمح لنا بالتقاط تسلسلها وإيجاد معناها.

هل عُرفت ملحمة جلجامش خارج ما بين النهرين؟

بالتأكيد. عثرنا على أجزاء منها حتى سورية وفلسطين وآسيا الصغرى: هناك تبنَّاها الحثيون الأقوياء، الهند-أوروبيين، الذين ترجموها إلى لغتهم (مثل الحوريين في شمال ما بين النهرين، الذين ينتمون هم أيضاً إلى تبعية ثقافية مختلفة تماماً)؛ حتى أنهم ألَّفوا منها نوعاً من الموجز، من «ملخَّص»، لدينا منه قطع بليغة.

والكتاب المقدس؟ هل كان للملحمة شأن به؟

هناك على الأقل مقطع من جلجامش يحملنا على التفكير بذلك. التقى وهو في طريقه إلى بطل الطوفان، بحورية غامضة، عند شاطئ الذراع الأخير من البحر الذي يتوجب عليه اجتيازه ليبلغ هدفه النهائي. حين عرفت منه أنه يبحث عن الحياة الأبدية، حذرته أن بحثه بلا طائل وقالت له (أنقل لك هذا المقطع الجميل كلمة كلمة، وسترين لماذا):

«إلى أين تطوف هكذا، ياجلجامش؟

الحياة بلا نهاية التي تبحث عنها،

لن تجدها أبداً!

حين خلق الآلهةُ البشر،

جعلوا الموت من نصيبه،

محتفظين لأنفسهم وحدهم، بالخلود!

أما أنت، فالأحرى بك ان تملأ بطنك؛

عِشْ مبتهجاً، نهاراً وليلاً؛

احتفِلْ يومياً؛

ارقص واستمتعْ نهاراً وليلاً؛

البسْ ثياباً نظيفة؛

اغتسلْ، استحِمْ؛

انظر بحنان إلى صغيرك

الذي يمسك بيدك،

وأَسْعِدْ زوجتك

الملتصقة بأحضانك:

فهذا هو

الأفق الوحيد أمام البشر!»

وماذا نقرأ، حرفياً، نحو أواخر سفر الجامعة في الكتاب المقدس، المكتوب بلا شك في الألف الثالثة أو الثانية قبل تاريخنا، لأجل إعادة طرح مشكلة الشر، الشاملة هذه المرة، وحلّها ضمن ذهنية أيوب ذاتها - ولكن ليس بالأسلوب نفسه-؟ مؤلف هذا السفر أيضاً، مثله مثل مؤلفي الكتاب الآخرين، والساميِّين الآخرين، لا يعرف نهاية أخرى للحياة سوى الموت ونزول «الطيف» إلى الجحيم، مملكة الموتى، التي تُدعى بالعبرية شيؤول، ليقضي فيها حياة واهنة وحزينة ومظلمة ومدلهِمّة. وماذا يقول؟

«الأحياء يعرفون على الأقل أنهم سيموتون. أما الموتى فلا يعلمون شيئاً: لم يعد لديهم حب ولا كره ولا رغبة، ولن يكون لهم نصيب بعد إلى الأبد من كل ما يُعمَل تحت الشمس.

اذهب، كُلْ خبزك بفرح، واشربْ خمرك بقلب طيب؛ لتكن ثيابك في كل حين بيضاء؛ ولا يُعوز رأسَك الطِّيبُ؛ التَذْ عيشاً مع المرأة التي تحبها، كل أيام حياة باطلِكَ التي مُنِحتَ تحت الشمس؛ لأن ذلك نصيبك في الحياة وفي تعبك الذي تتعبه تحت الشمس. كل ما تستطيع أن تفعله، افعله بقوّتك، لأنه ليس من عمل، ولا فكرٍ، ولا

معرفةٍ، ولا حكمة في الهاوية التي أنت ذاهب إليها...»

(سفر الجامعة، 9، 5 - 10.)

ذكرتُ لك كل شيء، ولكن أليسَ التَّوازي اللصيقُ بين القسم الرئيسي ونُصْحِ الحوريةِ لجلجامش، واضحاً للعيان بالنسبة لك؟ هناك كل الاحتمالات أن يكون مؤلف سفر الجامعة، الذي تتَّضحُ ثقافتُهُ الواسعة في سِفْرِهِ، قد عثر، لا أقول على النص البابلي والمسماري من ملحمة جلجامش، بل على ترجمةٍ آرامية محتَمَلة لهذا العملِ. ليس لدينا أي أثر منها، إلا أننا نشعر أنه مُباح لنا، فيما يتعلق ببعض المؤلفات البابليةِ أيضاً، أن نفترض انتشاراً مماثِلاً...

8

تاريخ الأديان وقصتها

نظرة عالم آشوريات

تاريخ الأديان وقصتها

نظرة عالم آشوريات

8 *كرّستَ عدداً من أعمالك لما يسمى تاريخ العقليات (عَرافة، تعزيم، ميثولوجيا، إلخ.). ما النصيبُ الذي تشغله الأنتروبولوجيا(*) في أعمالك؟*

تتحدثين عن الأنتروبولوجيا فيما يخصني، ويحدث لي أحياناً أن أفعل ذلك، لكني لستُ متأكداً من أن عالماً حقيقياً بهذا العلم لن يقطِّب حاجبيه عند سماعنا، لأنني، نظراً لأني بقيتُ قبل كل شيء، عالماً بالآشوريات ومؤرخاً، لم أُجْرِ أبداً، بالمعنى الدقيق والتقني لهذه الكلمات، دراساتٍ أو تمارين في علم الإنسان. لذا، سأشرح لك، بطريقتي، ما أفهمهُ من ذلك.

(*) الأنتروبولوجيا: علم الإنسان.

عندما قُبِلتُ، في نهاية عام 1949، في ما نسميه «فريق ماري الأول»، بإدارة غ. دوسَّان، أوكل هذا الأخير لي مهمة فكٍّ رموز، ونقل، وتدوين، وترجمة، وطبْع أولى «النصوص الإدارية والاقتصادية» (أكثر قليلاً من ثلاث مئة، عُثِر عليها معاً في إحدى قاعات القصر) التي نقرر أن ننشرها، من هذا الأرشيف الذي لم نكن حتى ذلك الوقت، قد أخرجنا منه سوى ستة مجلدات من الرسائل الموجهة للملك، أو المُرسَلة من قبله. أوحى غ. دوسَّان لي بأنّ بوسعي، مثلما فعل بعضٌ ممن سبقوني، أن أعِدَّ لائحة قصيرة عامة عما تحتويه طبعةُ نصوصي، في مقال صغير بمجلة علم الآشوريات، يظهر بعد كتابي بقليل. فضَّلتُ أن أتصرَّف بطريقة أخرى.

لا يوجد ماهو أكثر إملالاً وتثبيطاً للهمة، وما هو أكثر تسطيحاً من نص إداري أو اقتصادي: يجب أن يكون المرء من معدنٍ خاص لكي يشعرِ بأدنى تأثُّرٍ أثناء دراسته، لكِي يعتريه أي اهتِزازٍ بفعلِ الكِشف عن أنه في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة الفلانية، تمَّ ترحيلُ الكمية الفلانية من البضائع الفلانية من النقطة الفلانية إلى تلك النقطة الأخرى. ولكن، نظراً لأن هذه النصوص تنبثق جميعها من مركز الحسابات والحياة ذاته، فمنذ اللحظة التي نعرف فيها بأنَّ جميع هذه التنقُّلات في الأملاك قد مسَّتْ من قريب أو بعيد، عدداً معيناً من الأشخاص الذين نصادفهم بأسمائهم هنا وهناك، لماذا لا نربط جميع هذه الوثائق وما تحتويه، ببعضها، بحيث نلتمس، وراء كُمودِ القراءة الحَرْفيَّة وبُرودَها، بِضعَةً من حياة هؤلاء الناس ودِفئهم؟ هذا ما أردتُ فعلَهُ، وبدءاً من تلك اللحظة، أصبحتْ دراستي، التي هي بذاتها مرهِقة، «تاريخاً لأحداث كبرى من مرحلة تاريخية معينة»: من خلال سِلَعِهِم الغذائية، لوازمهِم، بضائعهم، وعلاقاتهم مع النقود

أو العمل، يمكننا أن نعثر على شخصيتهم، حيةً حقاً، في إطار وجودها المادي والحقيقي، رواحهم ومجيئهم، وحتى بعض من حوافزهم ومن أفكارهم وعواطفهم - باختصار، على الأقل بِضعَةً من حياتهم.

احتوى ملفِّي مثلاً على حوالي ثمانين رُقيماً صغيراً صادرة عن «مَعْطَرَة» قصر ماري، تتحدث عن فترة قصيرة نوعاً ما (منذ ذلك الوقت، عُثِر على عدد لا بأس به منها، وسيكون جدولي أبلغ بكثير، وأقوى، بها). اكتشفتُ فيها، ليس فقط ميلاً واضحاً لهؤلاء الناس القدماء، للدهون والعطور (حتى لو كانت ما تزال أوَّليةً على الطريقة التي كانت تصنع بها آنذاك)، لأنه كان يوجد حوالي العشرة أنواع منها، بعضها مركَّب ودون شك متكلَّف؛ إلا أنه تَبَيَّنَ لي، بهذا الشكل، بأنَّ عطَّاريّ قصر ماري هذا، كان بوسعهم أن يصنعوا منها ست مئة لتر في الشهر، على الأقل؛ وأن هذه المنتجات المكرَّرة تُستخدم لعدد من الاستعمالات الممكنة – الطبية، الدينية، التبرُّج، نفقات الزوجة، وحتى في آداب المعاشَرة –، بين أشخاص أراهم يروحون ويجيئون، يمتثلون لمراسم، يتحركون ويعيشون، وأتعرَّف عليهم حالما تحين الفرصة، في أوضاع وظروف متنوعة. وهكذا، فإن بضعة رُقُم حسابية بائسة وكئيبة، لم تُفشِ لي فقط بأسرار زهيدة لا قيمة لها، بل كانت تنفذُ مباشرةً إلى حياة مؤلفيها ذاتها، إلى كل وسَطِهم، في القصر وفي المدينة...، مما كان يتيح لي أن أفهمهم بصورة أفضل. من المؤكد أن العثور على هذا الانتقال من الكتابات إلى الكتَّاب – من النصوص إلى أصحابها –، كان يتطلَّب عملاً مميزاً ونادراً ما يكون سهلاً. لكني، منذ ذلك، لم أعد أستطيع الاستغناء عن ذلك قط، سواء تَعَلَّقَ الأمر بمراسلات ملَكية أو خاصة، بنصوص «تشريعية» أو قضائية، بأمثال،

ببحوث، بقصائد، بحكايات، بملاحم، بقصص خرافية أو نصوص دينية متعددة الأشكال، بأساطير، بصلوات، برُقىً أو مقالات في العَرافة...

إنه اهتمام أول، يُضاعِفُهُ شيء يشبه تَعاطُفاً إزاء البشر، فيما وراء مجرَّدِ المُقارَبة العقلية لِما تَركوه لنا من نتاجٍ مصنوع ومكتوب خصوصاً، هذا الاهتمام هو الذي فهمتُهُ على أنه مجهود «أنتروبولوجي» ضروري، وإن نظرَ علماء الأنتروبولوجيا، الحقيقيون، إليَّ شذراً.

في الوقت نفسه، عليَّ أن أوضح أنَّ الثقافةَ، الحضارةَ التي رحتُ آنذاك أكتشفُ منظومتَها رقعةً رقعة، كانت تبدو لي، حين تؤخذ من الداخل، قيمةً إنسانيةً بذاتها: لم أكن أدرسها على أنها وسيلة لتقدير ثقافتي على نحو أفضل، وحتى ثقافة مؤلِّفي الكتاب المقدس، لأثبِت تَفَوُّقَهُ أو سُموَّهُ، بل لكي أجد فيها بنيةً مبتكرة، ذات قيمة ومليئة بالأهمية بذاتها، سعى أولئك الأجدادُ الموقَّرون، بواسطتها، إلى حل المشاكل الأيديولوجية والعملية التي كانت تعترضهم، مثلما فعل الإسرائيليون، من جهتهم، من ناحية، واليونان والرومان من جهتهم، ومثلما نفعل نحن أنفسنا...

على أي شيء طَبَّقتَ هذه الطريقة في رؤية ومعالجة نصوصك؟

على كل النصوص التي وقعت بين يدي منذ ذلك، وخصوصاً على نصوص دروسي في المدرسة العملية للدراسات العليا، والتي أعطيتك لمحة سريعة عنها للتو.

منذ أن شعرتُ أني أقلُّ ضَياعاً في متاهة علم الأشوريات، راحت تؤرِّقني مشكلتان أو ثلاث، على نحو خاص: الميثولوجيا، العَرافة و «السحر»، أي، كل شيء، كما يُفهَم من ذلك، في ما بين النهرين (على المرء ألاَّ يخرج أكثر مما يجب من مجال اختصاصه، أو يخرج بشكل استثنائي، بخطى مختَلَسة وبأكبر قدر ممكن من الحذر، إذا أراد أن يكون جدِّيّاً).

لنبدأ بالعَرافة. رحتُ أرى من حولي عدداً كبيراً من نصوص ومن «مقالات» في العرافة، تُطبَع بأفضل معرفة فقهية. لكن لا أحد شرحَ لي المنظومة العقلية الخاصة التي تعمل وِفْقَها هذه العرافة، والتي تبرِّر وجودَ هذه النصوص وقيمتَها العملية. لذا، شرعتُ يوماً بدراستها، بدأتُ بالأقدم منها، التي تعود إلى النصف الأول من الألف الثانية - تُقارب المئة، لكن بعضها شديد الطول والتفصيل؛ ثم وسَّعتُ دائرة اطِّلاعي على الوثائق إلى نصوص أخرى، أُثبِتَتْ أيضاً فيما بعد، وخاصةً مصنف *«الاستخارات بالأحلام»*، و*«علم الفِراسة»* (حيث يُستَخلَصُ «الفأل» من المظهر الجسدي أو النفسي للمَعنيين: شكل أو تَشَوُّهات وجوههم وأجسامهم، سلوكهم وطباعهم)، وكذلك مصنف العلم الذي أسميتُهُ *«الاستخارة بالأجِنَّة الممسوخة»* - مجيء مواليد (من البشر أو الحيوانات) بهيئة مخالفة للمألوف، عند الولادة. سعيتُ، من خلال تجميع هذه الوثائق، لأفهم ما عسى أن يكون منطقُها في ذهن مؤلفيها. حيثما كان، وبأية طريقة كانت، جميع البشر الأسوياء يتحركون وِفقَ نوع من «العقلانية»، وِفقَ عدد معين من القواعد «المنطقية»، حتى لو كانت هذه الأخيرة، في نظرنا، غير متوقعة: المهم أن نفترض وجودها، أن نبحث عنها، أن نُجيزها، أن نتعمَّق فيها قدر ما نستطيع. أعتقد أني فهمتُ في النهاية. وفهمتُ

بشكل أفضل حين بدا لي جلياً أنَّه يجب أن تُربَط هذه الطريقةُ في إدراك التدخُّل المُخْبِر عن الآلهة - مثلما شرحتُ لك - ربطاً وثيقاً بطِراز الكتابة «الواقعية» ذاته، الذي اكتُشِف واستُعمِل في البلاد، في بداية الأمر...

والسحر؟

هذا أيضاً عذَّبَني، ووجدتُ مادَّتَهُ غامضة. كان هناك كلام عن «السحر» وكلام عن «*طرد الأرواح الشريرة*»، وكان يُطلَق لفظا «*تعزيم*» و «*رُقية*» - وهما يخصان السحر عادةً - على «الطقوس الشفوية» المندرجة في ممارسة «طرد الأرواح الشريرة». كان عليَّ إذن أن أحاول أن أرى على نحو أوضح، عن طريق جمع أكبر عدد من النصوص التي أُلصِقت بها هذه التسميات، لكي أحللها، أوفِّق بينها، أفهمها، وأخيراً لكي أرتدي شخصيةَ أولئك الذين يتآلفون معها ويستعملونها.

فهمتُ في النهاية (لا أقول بأني فهمتُ على نحو أكيد؛ فحتى عندما كنت أرى بوضوح، عندما كنت أعتقد اني لامستُ وجهةَ نظر ورؤيةَ مؤلِّفي أو مستخدِمي تلك الطلاسم، فقد احتفظتُ دوماً، وما زلتُ أحتفظ بظلٍ من الشك، حتى لا أتَشوَّش أكثر مما يجب حين يجعلوني ألمس أخطائي لمس اليد، وهذا أمر محتَمَل دوماً في التاريخ...)، هكذا، تَبَيَّن لي في النهاية، إذن، بأن وثائق معينة، لاسيما الأقدم من بينها، كانت تفترض إيماناً «سحرياً» تماماً، إذا كان للكلمات معنى، بالتأثير المباشر للإنسان نفسه، عبر الفعل أو عبر الكلمة، على الأشياء، وبالتالي على الشرور، أمراضاً ومصائب. في

حين لم تتصَدَّ وثائق أخرى، وهي الأكثر عدداً في مصنَّفي، وتغطي كل المراحل، تصدِّياً مباشراً لهذه الشرور بل تلجأ إلى القدرة الكلِّيَّة للآلهة لكي تُجليها. في هذه الحالة، علينا أن نتحدث عن «طرد الأرواح الشريرة»، طالما لم يعد للإنسان تأثير مباشر على الأشياء، لكنه استطاعَ فقط التماسَ عونِ مَن يملك القدرة على إزالة الشرور بتوجيه الأمر بالانسحاب لمسَبِّباتها المباشرة والـــ «شيطانية»، ومعها الشر الذي سبَّبَتْهُ. إذا ربطْنا بين عمل هذه «القوى السيئة» والشريرة، من جهة، وبين القدرة الكلِّيَّة للآلهة التي اتَّفَقَ أنَّ الدين الرافدي كلَّه، منذ عُرِف أفضلَ معرفة، ابتداءً من منتصف الألف الثالثة، مقتنعٌ بها، ومن جهة أخرى، بين عقيدته التي شَعَّتْ في كلِ مكان وبدت مطابِقةً تماماً لمعتقدات الدين نفسه، الأمر الذي بات كلُّ فعلٍ لا يوافِق الإرادةَ «التشريعية» للآلهة يشكِّل بموجبه «تمرداً» ضدها، يشكِّل «خطأً»، «خطيئة»، ويستوجب، بالتالي، عقاباً من قبلها، عندئذٍ يصبح واضحاً أن ممارسةَ *«طرد الأرواح الشريرة»*، تنشأ مباشرةً من هذه الرؤية الدينية العامة، وأنها أيضاً تُشكل سمةً هامةً في السلوك الديني: ممارسة العبادة لمصلحة البشر. لماذا إذن، الحديث عن «السحر» أيضاً واستخدام مفرداته؟ لماذا نحافظ على الالتباس فنطلق تسميات «رقية» و «تعزيم» على ما لم يكن سوى «صلاة»؟ في الوقت نفسه، يَفترِض وضعٌ مماثل، بشكل بديهي، أن عالَماً كان أول الأمر «سحرياً» وقائماً على قدرة البشر على التأثير على الشر، لا بُدَّ أنه، إذا صحَّ القول، انضوى واندمَجَ، في فترة قديمة جداً نجهل كل شيء عنها، في تَصَوُّرٍ دينيٍ تتمتَّع الآلهةُ وحدها، بموجبه، بالسلطة الرئيسية فعلاً، على الأشياء؟

أثناء هذا التحويل، تمَّت المحافظة فقط على الروتين السحري

القديم كله، من الحركات والكلمات، لكنها، منذ ذلك الوقت، باتت تُقَدَّم كمجرد طقوس لم تَعُدْ تَدين بفَعاليتها إلاَّ للتأثير المُلتَمَس من الآلهة، بينما كان يُفتَرَض، من قبل، أن تَسْتَمِدَّه من سلطةٍ تُنسَب للإنسان، أو لبعض الناس.

والميثولوجيا؟

هنا أيضاً، كابدتُ قليلاً من الانزعاج والخيبة نتيجة تَحَقُّقي من أنه، إذا راحَ علماءُ الأشوريات ينشرون، بالتنافُس، طبعاتٍ بارعة ومميزة لِكَمٍّ من الأساطير، مع الاطمئنان الكامل للتحليل الفقهي الذي لا عيب فيه، والذي يعطي ترجمات ممتازة، فإنَّ أحداً، في رأيي، لم يهتم بالإجابة بوضوح، بشكل نهائي، عن سؤال الأسئلة، على الصعيد التاريخي بالضبط: ما الذي يجب أن نفهمه من ميثولوجيا؟ ما هي الأسطورة؟ أمرٌ مفهوم أن المقصود دوماً هو الأسطورة في بلاد ما بين النهرين. أو أن بعضهم راحوا يلجؤون إلى مُتَنَبِّئين ليسوا من علماء الآشوريات، قادمين من كل صوب، أَوْجَدوا، حول الأسطورة وتفسيرها، كلٌّ لحسابه، وبلا صعوبة، نظرياتٍ ضخمة ضبابية ذات وقع خاطئ تماماً، إن لم يكن مضحكاً، إذا حُكِمَ عليها من وجهة نظر علم الآشوريات – وهي دون شك وجهة نظر جزئية، إلا أنَّ لها فَضْلَ الدِّقَّة –.

قلتُ لنفسي عندها بأن العلاج الوحيد لهذا الضرر، ينبغي أن يكون أولاً، بجمعِ أكبر عدد ممكن من هذه الوثائق لدراِستها معاً، لكي نلتقط على نحو أفضل، ما تتفرد أو تشترك به. ولكن، بما أنني بالأحرى متحفِّظ إزاء مشاريع ضخمة من هذا النوع، وتتطلب جهداً

مستمراً، فقد احتفظتُ بهذه الفكرة لكي أحلم بها، أحياناً.

في أحد الأيام، من تموز 1979، على ما أذكر، إذ تَواجدتُ، لمرة، في ملتقىً حول علم الآشوريات (بحكم ميلي، لا أحب للأسف التردد كثيراً على الملتقيات، ونظراً لأني أفَضِّل أن أقرأ نتائجها حين تُنشر، كما يحلو لي، أجِدُني أفِرُّ، بطيبة خاطر، من اجتماعاتنا العلمية - أفهم جيداً، فضلاً عن ذلك، أن ألام على ذلك!)، في كوبنهاغن، سحبني صديقي القديم صموئيل نوا كرامر، لكي يصرِّح لي بأن لديه رغبة كبيرة بتأليف كتاب معي. كيف أرفض شيئاً لهذا الرجل، خاصةً مع أمل السير معه يداً بيد؟ سألني إذن إذا كان لدي تفضيل، ولأني أعرف كل ما اكتشَفَهُ وعَرِفَهُ جداً لاسيما في موضوع الأساطير السومرية، كشفتُ له حلمي بديوان يضم أكبر عدد ممكن من هذه الوثائق، لأجل مقارنتها، وفهمها بشكل أفضل، وأخيراً، استخلاص رؤية عامة منها، للميثولوجيا في ما بين النهرين. حصلتُ على موافقة فورية. من هنا خرج كتابنا الضخم الذي شهِدَ صديقي لحسن الحظ، صُدورَهُ، قبل عامين من وفاته وهو في غَمرَة علمه وقدرته على العمل، رغم أعوامه الاثنتين والتسعين...

ألا يوجد بين زملائك من علماء الآشوريات، كثير ممن يمارسون هذا النمط في التفسير...

لستُ متواضعاً - وأحاول أن أكون متواضعاً! -: هناك زميلة في فرنسا، تمارس هذا النمط في التفسير بكفاءةٍ ونجاحٍ وألقٍ أكثر مني بكثير. إنها إيلينا كاسان التي تعلمتُ منها بشكلٍ هائل، على مدى سنين طويلة، ليس فقط من خلال كتاباتها النيِّرة، بل من خلال

أحاديثها الذكية والمتحمسة. لم يحدث قط أن سمعتُ شيئاً منها أو قرأتُه، أو أعدتُ قراءته، دون أن أستخرج منه كميةً من الومضات المبتكَرة والصائبة. لدي أيضاً صديق دانمركي، وهو عالم كبير بالآشوريات، مثلها، يُدعى موجن ت. لارسن، حين أتواجد معه أشعر أيضاً أني في بيتي، مرتاح ومستنير دوماً. لا أعرف الكثيرين غيرهما، خاصةً من تلك السوية! مع ذلك، يبدو لنا أحياناً أن الأمر قادم شيئاً فشيئاً... ليو أوبنهايم مثلاً، يبدو أنه غرسَ بذوراً طيبة في الولايات المتحدة. لكني أحتفظ بانطباعٍ بأن غالبية زملائي غير مبالين أبداً - إن لم يكونوا مُعادين صراحةً - إزاء تلك المحاولات لإيصال علْمنا إلى «شيء أرفع»، ولتتويج الجهود المبذولة لذلك، وجَعْلِه، في الوقت نفسه، كريماً إزاء كل أولئك الذين يهتمون بالإنسان، وهذا موضوع يستحق العناء. إنهم بالأحرى علماء تلمود لايجوز، بأي ثمن، الخروجُ من النظرات الحادة إنما الحسيرة، التي ينظرون بها إلى كُتُبِ طلاسِمِهِم وإلى ما يستخلصونه منها في الحال.

لكن علينا أيضاً أن نأخذ بالاعتبار (سبق أن شرحتُ لك ذلك) أن مهنتنا صعبة وتُصيب المرء بالسأم سريعاً: عندما نتوصَّل أخيراً، انطلاقاً من كِسرةٍ من الطين المطبوعة بإشارات متعددة، شيطانية بذاتها وكثيراً ما يصعب التَّحَقُّقُ منها، إلى قراءتها - أعني إلى فكٍّ رموزها، اختزالها إلى كلمات، فهمها، وفي نهاية المطاف، تحويلها من هذا الشيء الابتدائي غير المفهوم إلى نص منطوق ومعقول بلغتنا -، كيف لا نُدهَش ونقول لأنفسنا بأننا استحَقَّينا قليلاً من الفخر؟ كيف لا ننسى أيضاً أنه مع كل هذا، لا يكون لدينا بعد، سوى وثيقة، وأنه آن الأوان للبدء بمساءلتها بصبر، بمقابلتها مع وثائق أخرى، واعتبارها معها، تعبيراً عن إنسانٍ كان في لحظة كتابته لها، حياً، مُحاطاً

بمجتمع كاملٍ مضطربٍ مثله، حساس، واسع الخيال، مليء بالتأملات والقناعات والروتين، ونقول لأنفسنا بأنَّ القليل الذي سلَّمَنا إياه عبْرَ كتابِ طلاسِمِهِ، مرتبط عن كثب، إلى هذا الحد أوذاك، بكل حياته وثقافته - مثل غالبية أفعالنا وأقوالنا، حتى لو لم ننتبه لذلك؟ هذا هو بلا شك، السبب الذي جَعلَ معظمَ شركائي في علم الآشوريات، يقتصرون على عمل الأساس، العمل الجوهري: المتعلق بفقه اللغة؛ وإذا تملَّكَتْهم رغبةٌ بالمضي أبعد من ذلك، فكثيراً جداً ما يتوقفون في الطريق وينسون سريعاً «إنسانيةَ» ما هو بين أيديهم. ليس فقط أني لن أكون آخر من يلومهم على ذلك (كما لو أن طريقتي في التعامل مع مهنتي هي الوحيدة الصحيحة والتي تستحق الثناء، وهذا ما أنا بعيد عن التفكير به)، لكنهم كلما قاموا بهذا العمل أكثر وبصورة أفضل، أصبحتُ أكثر تبعية لهم، وساعدوني أكثر على التقدم قليلاً في الطريق، بكل أمان.

هل كان صديقك كرامر عالم «انتروبولوجيا» بالمعنى الذي تفهمه؟

بالضبط، هذا مَثَل موفَّق يوضِّح ما شرحته لك للتو. ليس فقط أنه لم يكن عالم أنتروبولوجيا البتَّة، بل كان لِيُطالِب بألاَّ يكون كذلك. كان أولاً عالماً في فقه اللغة، رَجُلَ وثائق، نصوص - بل وفقط نصوص بالسومرية:أنا الذي لم أكن قط عالماً بالسومريات، بل بالأكاديات، لا أكثر ولا أقل، كان يصِفُني بطرافةٍ بالـــ «ساميّ» في رسائله، ويسمي نفسه بالـــ «سومري»، ويوقِّع بطيبةِ خاطر بـــِ «زي-أُ-سُـد-را»، الاسم السومري لِـــ «نوح» بطل الطوفان، والذي يعني: «حياة ذات أيام ممتدة». الفضل الهائل لحياته، هو أنه اعتباراً من اللحظة التي

رُمِّمَت فيها قواعدُ اللغة السومرية، ترميماً كافياً، شرع يجري من متحف إلى متحف، وكل مكان يعرف أنه توجد فيه رُقيمات بالسومرية – ليس السومرية الإدارية، بل الأدبية –، وبدأ ينقل كتابات جميع هذه الوثائق السومرية، بما في ذلك، البقايا والكِسرات الشديدة الإرهاق والمُثبِطة للهمم والمزعجة، جامعاً الكل، شيئاً فشيئاً، في لوحة عملاقة مكونة من قطع عديدة، ومُحْيياً بهذا الشكل، الأدب الأول تماماً، الأدب السومري، الذي راحت رُقيماتُهُ، عندئذٍ، يوضِّح أحدُها الآخر. لكنه لم يكن يمتاز بهذا الفضل الوحيد: الشيء الذي كان يعجبني على نحو خاص فيه، هو أنه رغم إدراكه لقيمته وجديته في عمله، لم يكن يعتبر نفسه مهماً، وهذا فضل نادر جداً في محيطنا الصغير المكون من أناسٍ يَسهُلُ أن يصابوا بالوقار المتكَلَّف، ويتشَبَّعوا بالعُلُوِّ «الفكري» الذي يرون أنفسَهُم معلَّقين إليه.

صحيح أنَّ ثمة آخرون غيره – أفكر بـِـ آ. فولكنشتاين، و ث. جاكوبسون...، من القدماء الكبار، وببعض الآخرين، الأكثر شباباً، الذي لن أسمِّيهم، إلا أنـي أحترمهم جداً –، كان باستطاعتهم، ويستطيعون الآن أن يمارسوا فقه اللغة على نحو أكثر دقة منه: وهو شيء عادي في علمنا الذي نعرف فيه كل يوم أكثر قليلاً مما كنا نعرف بالأمس، وكلٌّ منا، إذا رأى الأمورَ بشكل سليم، يبتَهج لأنه تحَسَّنَ بفضل غيره، لأنه فَهِمَ بفضلهم بشكل أفضل، وهو يعلم جيداً أن لا أحد يستطيع التمَكُّن من كل شيء، معرفة كل شيء، النفاذ إلى كل شيء، في قارةٍ بهذا الاتساع، تحفل بالخبايا التي ما زال جزءٌ كبير منها غير مكتشف وغير قابل للاكتشاف.

أرغب بأن أروي لك الطرفة التي، على ما أعتقد حقاً، أدَّت

دفعة واحدة إلى مصادقتي لـِ س.ن. كرامر. عندما اقترحتُ، عام 1956، على المدير الأدبي لـِ آرتو، سيلفان كونتو، وهو صديق ذو رهافة وذكاء نادرين، أن يكلّفني بترجمة المؤلّف الذي أصبح بفضله الكتابَ الشهير: *التاريخ يبدأ من سومر*، اعترَضَ عليَّ بأنَّ أسلوب المؤلَّف، «الأمريكي» زيادة عن اللزوم، قد يُلجِم، إذا تُرجِم حرفياً، حَماسَ الجمهور في فرنسا؛ بعد ذلك، طَلَبتُ من كرامر (كنتُ أعرفه معرفة قليلة جداً آنذاك) قليلاً من الحرية في الترجمة، قدَّمَ لي هذا الجوابَ المدهش بالنسبة لشخص بهذا الحجم: «لا تُغَيِّرْ لي لا أسماء العَلَم ولا التواريخ، وافعل ما تشاء!» - وهذه ثقةٌ وتَجَرُّدٌ لا أعرف مثيلاً لهما، خاصةً لدى العلماء الذين هم بالأحرى مغلَقون لهذا النوع من الدعابة، ويعتبرون عدمَ التفكير مثلهم بالضبط، انتهاكاً للحرمات... تدركين لماذا، رغم عدائه التام للأفكار العامة، وبُعده الشديد عن عاداتي في العمل، كان بوسعنا أن نتفاهم معاً. إنه رجل ذكي.

افكر بشخص آخر فعلَ الكثير في سبيل فهم عقليةِ أحد الشعوب، عقلية اليونان القدماء، أعني جان- بيير فيرنان.

إنه صديق قديم! بل لقد اعتبرتُهُ دوماً، بمثابة شقيق تقريباً. إنه عالم كبير جداً أشعلَ ثورةً في رؤيتنا كما في معرفتنا للعالم اليوناني. ولدي أحياناً انطباع بأن أحدنا ليس بعيداً جداً عن الآخر، كلٌّ من جانبه، في طريقة رؤيته وممارسته لعمله. إلا أن هناك الكثير من الاختلافات العميقة بين عمله وعملي، بين عالمه القريب نسبياً من عالمنا، وعالمي، القديم جداً والبائد جداً. هكذا يسلك كلٌّ منا طريقَه، بسرعةٍ ليست متساوية تماماً: فهو يمضي بسرعة أكثر مني ويقطع

أشواطاً أكثر مني بكثير! مع الرغبة الكبيرة دوماً باللقاء من وقت لآخر!

هل عرفتَ لويس جيرنيه، أحد معلّمي جان-بيير فيرنان و إيلينا كاسان، وأحد كبار ممثلي الأنتروبولوجيا التاريخية؟

عرفته شخصياً، وتحديداً عند السيدة كاسان. كان يعجبني كثيراً: فهو رجل متواضع، كمَنْ يُبقي نفسَهُ في الظل، يتكلم قليلاً، يدخن غليونه، بقبعة الفنان الكبيرة وربطة عنقه اللافاليارة – هكذا أراه وأحتفظ بمحبة كبيرة له. كما أني قرأتُ له وخالطتُهُ كثيراً، تماماً مثل مارسيل موس. لكن العالم اليوناني، من جهة، وعالم الإثنولوجيا والسوسيولوجيا، من جهة أخرى، عوالم هي أبعَدُ عن عالمي من أن أستغرق وأتوه فيها طويلاً، غيرَ مجترِفٍ منها إلا ما يمكن أن يساعدني على تَفَحُّص مِلَفّي الخاص واستثماره على نحو أفضل.

وجورج ديميزيل، هل التقيت به؟

لا، لم أتعامل كثيراً مع أعماله. أظن أنه كان أولاً عالم لغة، ذكياً، مع أنه، في نظري، أقل مقدرة من إميل بنفينيست الساطع. لكنه اشتُهِر هو أيضاً، بِحقّ، في عالمٍ هندي-أوروبيٍّ ليس لي. لقد فهمتُ بشكل جيد جداً وقَبِلْتُ بأنه يمكن للمرء، حين يصل لمستواه، أن يوجِد ذلك النوع من البنية الواسعة المشتركة وثلاثية الأركان في العالم الهندي-الأوروبي، حتى لو شعرتُ أني عاجز عن تقدير أهميتها الموضوعية. بمعنى ما، أودُّ أن يكون الجواب عن هذا السؤال المتعلق بالثلاثية الوظائفية، إيجابياً: وراء وحدة اللغة، هناك دوماً، بنسبةٍ مماثلة، «عقليةٌ مشتركة» يجب عَزلُ وتعريف مكوِّناتها فقط – هنا

تكمن الصعوبة! -. على أية حال، ليس لهذه البنية ما يربطها بعالمي الخاص الرافدي والساميّ.

وكلود ليفي ستراوس، المختص الكبير الآخر، بالأنتروبولوجيا والميثولوجيا؟

إنه بالتأكيد ليس من عالمي إطلاقاً. أظن أني اكتشفتُ لديه قدراً زائداً عن اللزوم من المنظومات التي ليست، في نظري، سوى ميثولوجيات معاصرة قائمة ليس على ما هو *حقيقي*، بل على ما هو *قريب من الحقيقي*، ومع ذلك، فهو يلَوِّنها، على طريقتنا، ببطانة علمية منتَحَلة، ويقدّمها بيقينٍ وثقةٍ ما يمكن أن نسميه في مؤلفات أخرى، ولأسباب أفضل بكثير: «معرفةً»: بنيوية، تحليل نفسي، وفنتازيات غيرها على الموضة. أصف لك الأمور كما أفكر فيها بالطبع. ربما يكون معلّموا الأسرار هؤلاء على صواب، في نهاية الأمر، وأكون أنا على خطأ؟ ولكن، سواء كان ذلك جيداً أم سيئاً، فإني أفضّل البقاء في خلوتي كمؤرخ، حيث لا يستطيع شيء من هذا الحشو الكلامي الفائق، أن يقدم لي، في مرصدي، شيئاً سوى فيلترات ملوّنة، تتوضّع بين ما تقوله لي نصوصي وما أترجِمُهُ وأفهمُهُ منها، وتصلح خاصةً لكي تشوّه لي رؤيتي. فما فائدة تَعاطيها إذن؟ أحتاج حتماً لزملائي فقهاء اللغة والمؤرخين، أما في موضوع البحث عن الماضي الذي تنقله لي وثائقي المسمارية، والذي عليّ أن أستكشفه وفق المَسار الخاص لِصانِعيه، لشهوده ورُواتِه، فلا حاجة لي بهؤلاء المَجوس.

أعترف لك، مع ذلك، من قبيل الصراحة، بأنه، رغم هذه

الإجراءات التي تتصف، بالأحرى، بالريبة، هناك كتاب من تأليف ليفي ستراوس قرأتُهُ وأفدتُ منه، بل استمتعتُ به حقاً: الفكر البدائي. لم أثَمِّنه كلياً وأستعمله بشكل مفيد إلا بعد أن روجِعَ وصُحِّح ضمن مؤلفات جاك غودي المدهشة، التي لَمَسَت الأهميةَ الجوهرية للكتابة وللتقاليد الكتابية، والثورةَ التي أشعلتها في الفكر. لقد أجبرني غودي على التفكير، كمؤرخ، لكي أعمل بصورة أفضل على فهم وثائقي، فهم مدلولاتها، وقيمتها وما أجدهُ فيها. في موضوع ما بين النهرين، نكون شبه مُلزَمين أن نوجِّه عناية فائقة بالكتابة، لأن «اختراعها»، وإلى أن نعرف أكثر عن الموضوع، تمَّ في هذا البلد، منذ مايزيد عن خمسة آلاف عام، ونستطيع أن نتتبع المراحل التي مرت بها قبل التاريخ، ثم التطور التاريخي الممتد على ثلاث ألْفيَّات، للوظيفةِ التمهيدية التي لعبتْها الكتابة كمساعدٍ للذاكرة، في الحالة الكاملة والـــ «نهائية» للُّغة كوسيلة تدوين وترسيخ وتذكير شاملة. إنها مسألة تشغل بالي، هي أيضاً، وتُقلِقني منذ زمن طويل. بفضل *العقل الغرافيكي (استئناس الفكر البدائي)*، أظن (أقول: أظن!) أني فهمتُ التأثير الخارق للكتابة، في حالتها الأولى عند ولادتها ورغم أنها كانت لا تزال غير ناجزة، على رؤية الأشياء ذاتها، على تكوين الذكاء واستعماله، لدى قدماء الرافديين، في عدد غير قليل من القطاعات، بدءاً بالعَرافة ونوعٍ من التفكير المتعمق والـــ «منطقي» على طريقته، وعلى معنى وقيمة تقاليدهم الكتابية منها بشكل خاص.

مسيرتك مهمة حقاً: انطلقت من دراسة الكتاب المقدس، ثم تعلَّمتَ مهنة عالم الآشوريات، لتَنْفَذ بعد ذلك إلى ميدان أكثر اتساعاً

وأهمية، ميدان التاريخ، وخصوصاً تاريخ الأديان. وفي نهاية المطاف - لا أسعى لكي أوجِد لكَ «معلّمين» بأي ثمن -، تقوم بعملك وحدك تماماً، دوماً.

ربما أنَّ لدي طَبعُ الشخص المنعزل؟ الواقع أني أُطلِقْتُ إلى ميدان دراستي «النهائي»، حالما دُعِّم ذهني، بمنظومة فكرية وتجربة جَعلتاني أواجهُ وثائقي وحدي. لقد اشتغلتُ بصورة خاصة، مع زملائي الذين لا غنى عنهم من فقهاء اللغة وعلماء الآشوريات أو علماء الساميات مثلي، وأدِين كثيراً جداً لهم جميعاً، المتوفَّين منهم والمعاصرين. لقد قرأتُ الكثير بالتأكيد، لكني لم أتناول عملاً من الأعمال المحكومة بفكرةٍ أوّلية، أو عقيدة، أو بنظرة إجمالية دون أن أطرح أولاً صلاحيتَه على بساطِ المناقشة، أو أزِنْ قيمتَه، بشكل مبالِغ في الدقة.

إجمالاً، يَسمح لكَ الاستخدامُ المنهجي لفقه اللغة الداعم دوماً للتحقيق التاريخي، بألاّ تنغلق ضمن منظومات مجزأة. هل تمارس العلم الذي جعلتهُ منظومتك، بحرية؟

إذا شئتِ. لا أنكر أن التاريخ وحده لا يمكنه أن يعطي سوى رؤية جزئية للماضي: لكنها على الأقل، ليست متحيزة، طالما لا يستسلم المؤرخ للافتتان بمنظوماتٍ تَشَكَّلَتْ بعد قرون وألفيات لاحقة، بعلماء جديرين بالاحترام، لكنهم يفتقرون كلياً لأدنى حس تاريخي، يريدون، ببراءة، أن يفرِضوا على أجدادٍ اندثروا منذ هذا القدر من القرون ثياباً جديدة: علم نفس، خشية من الأشياء، خيار وتَراتبية قِيَمٍ بعيدة جداً عما يمكن أن يكون في رؤوسهم وفي حياتهم. على المؤرخ -

وتلك هي الصعوبة الكبرى في مهنته -، أن يتآلف بشدة مع كتابة ولغة وفكر وروتين وقيَم أولئك الذين يريد معرفة مغامرتهم القديمة، إلى درجة الانزلاق تحت جلودهم وتقمّص شخصيتهم ليتمكن، بالتتابع، من رؤية ذلك التاريخ الذي يرممه، بعيونهم، وعاداتهم في المحاكمة، وردود أفعالهم. لقد لَبِثْتُ دوماً ضمن هذه الحدود، وإن لم أكن شديد الثقة بأني نجحتُ في ذلك.

كنا نذكر ديميزيل ومواهبه كعالم باللغة؛ ألستَ أنت أيضاً عارفاً كبيراً باللغات النادرة، أو المعروفة بصعوبتها؟

أرجوك لا تُبالغي: «عارف كبير» عبارة مفخّمة حقاً! صحيح أنني في شبابي البعيد كنت أحب تَعَلُّم اللغات كثيراً: ليس لأجل الكلام بها (لستُ متعَدِّدَ اللغات)، ولكن لأجل القراءة بها، وأحياناً لكي أفهم منظومتها خصوصاً. فُتِنتُ أول الأمر اللغاتان باللاتينية واليونانية. ولكني، باستثناء الإيطالية، اللغة الوحيدة التي أستعملها بطلاقة، مع البروفنسالية التي كنا نتكلمها، جزئياً، بين أفراد أسرتي، فإني لا أعرف سوى الانجليزية والألمانية لأني تعلَّمتُهُما بشكل متأخر نوعاً ما، أيضاً بهدف القراءة بهما، وهما لغتان «عالميتان» لعلم الآشوريات، مع الفرنسية. اضطررتُ بالطبع أن أتعلم العبرية وقليلاً من الآرامية (ليستا مختلفتين جداً)، والعربية (اللغة الباهرة، الحيوية والقوية، لكني لم أحتفظ بالشيء الكثير منها، بسبب انقطاعي منذ وقت طويل عن التمرين)، وخصوصاً، بطبيعة الحال، الأكادية (تلك المأثرة!)، وقليلاً من السومرية؛ نسيتُ العيلامية كلها تقريباً (مع أنها، بالأحرى، لغة سهلة التعلُّم إلى درجة أنها معروفة بشكل سيء للغاية وعلى نحو ناقص)، وتبعتُ دروس ر. لابات لأتعلَّمَها، أثناء سنواتي الأولى في

باريس. قبل أن أصل إليها، شرعتُ بتعلم الهيروغليفية، بالتزامن مع الأكادية: لكنني تأكَّدتُ، بعد عام أو عامين وبعض الترجمات، من غيرة كل منهما من الأخرى - لا يمكن للمرء إذا لم يكن عبقرياً، أن يكرِّس نفسه بالتساوي للاثنتين. كما ترين، كل هذا ليس بالشيء الكثير جداً: لا يتعلق الأمر إلا بأدوات عمل كان لا بُدَّ أن أتعلمها. أثناء الوقت الذي تُركتُ فيه دون أن أكَلَّفَ بأي عمل في سان ماكسيمان، اندفعتُ، طوال عامين كاملين، في تعلم النحو المقارَن للغات الهندو-أوروبية مع العبرية والأكادية، مما سمح لي بعدم الشعور بالاغتراب أكثر من اللزوم حين ارتأيتُ مُحِقّاً، مع شروعي بتعلم العبرية بجدية أكبر بهدف تدريسها، وكنت قد أصبحتُ نوعاً ما مختصاً بالأكادية، ارتأيتُ أنه لا مَناص من الاستغراق في النحو المُقارَن للغات الساميَّة. مرة أخرى، لا يوجد هنا حقاً ما يستدعي وصفي بعالم اللغات.

ألم تُكن لك مواضع افتتان أخرى؟

قبل أن أركز على علم الآشوريات، فكرت وقتاً لا بأس به، وبدأتُ بإجراء أبحاث في هذا الاتجاه، أن أكرس نفسي للنقد النَّصِّي للعهد القديم: لطالما فَتَنَتْني الترجمةُ السبعينية دوماً. وما يزال لدي في مكتبتي، بعض من أدوات العمل المدهشة والضرورية، مثل الكتاب الشهير «التَوافُق» لـِ هاتخ ريدباث، الذي أكتفي بالنظر أحياناً بكآبة إليه، وأنا أفكر بالزمن الماضي... كذلك انشغلتُ جداً بالفولكلور، زمناً ما، أرشدتني إليه المقالاتُ المدهشة التي كرَّسها إ. كوسكان لذلك في «مجلة الكتاب المقدس». لكن ذلك لم يكن، في نهاية المطاف، سوى تسلية خفيفة، وبالتأكيد مفيدة للغاية لمؤرخٍ يألَف الحكايات والخرافات والأساطير، وغير ذلك لم يكن لها وزن كبير في حياتي.

هل يقودك كونُكَ عالماً بوجه خاص في شؤون الكتاب المقدس ومؤرخاً للأديان، إلى التفكير بأن هناك ذكاء إلهياً يرعى البشر؟

ها قد بدأتِ تظهرين... دعيني أحكي لك شيئاً. أثناء مرورٍ لي بمونتريال، بعد ظهور كتابي *«ولادة الإله»* بقليل، طلب مني إقامة مؤتمرات حول هذا الكتاب، جاءني صحفي لا أعلم لأية صحيفة، ليطرح علي بلطف أسئلة حول هذا العمل. بعدها سألني وهو يستأذن بالانصراف: «وأنتَ، بعد كل التفكير، هل تؤمن؟» أجبته، وفهم جيداً في الحال: «اعتباراً من اللحظة التي أجيب فيها عن سؤالك، بهذا المنحى أوذاك، لا يعود كتابي يساوي شيئاً. سعيتُ، وأنا أكتبه، لتوضيح الأفعال، العارية والتي لا تقبل النزاع، كما صوَّرَتْها لنا وثائقُنا التي درستُها بأمانة وحياد، دون أن أشغل نفسي بأولئك الذين يحتاجون، إيجاباً أو سلباً، للإيمان، تاركاً إياهم، حسب رغبتهم، إما أن يشيدوا إيماناً في الأعلى، أو يهدموا الإيمان الذي أشاده آخرون هناك. إذا أفصحتُ عن رأيي الخاص المبتَسَر (يُفتَرَض أنَّ لدي هذا الرأي)، فإني أفسدُ برهاني ويفقد كتابي مبرر وجوده، إذ يستطيع كل قارئ، من الطرف الذي يقف معه، أن يرميني بالتحيز...»

إذن، لنتناول الأشياء بطريقة أخرى: لماذا أصبحتَ مؤرخاً للأديان؟

سأقول لك أولاً، إن كلمة «تاريخ/مؤرخ للأديان» هذه، فيها شيء مُغالٍ، فيما يخصني. مؤرخ الأديان، بما هو، حتى إذا تخصص في دين واحد منها، يُفترض به أن يشتغل بجميع الديانات، يعرف خصائصها وتطورها معرفة كافية، وهذا برنامج يتجاوز كثيراً

مقدرات رجل بمفرده، وعلى أية حال يتجاوز مقدراتي! إلا أن البعض يقدّمون أنفسهم كذلك...

مرسيا إلياد، مثلاً؟

هذا ليس ممن أتعاطى معهم، ولا أحب كتبه كثيراً. لا شك أنه، على الأقل، يتناول فيها كل الأديان، وحتى بلا تنظيم وضمن خليط متماسك: ولكن دون إقامة أدنى اعتبار للاختلافات الخاصة بكل منها، لـ «روحها» الخاصة، التي تترك أثرها، تحكُم، وبالتالي تُفَسِّر جميع الظواهر الفريدة التي اختصّتْ كل منها بها، والتي، وإن قَبِلَت التَّجاوُرَ، مادياً أو شكلياً، لا يكون لها المعنى نفسه إطلاقاً، هنا وهناك. فضلاً عن ذلك، فإنه حالَما يلامس ميداناً اختصاصياً، يكون واضحاً للقارئ مهما قَلَّتْ كفاءتُهُ، أنه لا يفهم شيئاً، وأنه ينقل (نقلاً رديئاً في معظم الأحيان!) معطيات مستعارة من آخرين: لذا، فلا يمكن حتى اعتباره مصدراً ثانوياً صالحاً. أخيراً، لقد اكتفى *بمقارنة* ظواهر دينية كما لو أن الضوء يمكن أن ينبجس من مُقايسات من هذا النوع، مُزيحاً الستارَ عن ومعناها. إنه يكتب في كل شيء، عدا التاريخ، بالمعنى الخاص والنزيه لهذه الكلمة. لا، لا تُحدثيني عنه!

وانت، حتى لو ابديتَ بعض التحفُّظات، فانت ايضاً مؤرخ اديان بالفعل؟

أولاً، بحصر المعنى، لستُ شيئاً سوى عالم آشوريات، وعالماً متقاعداً بشؤون الكتاب المقدس، يهتم بصورة خاصة، بهذا الحقل المزدوج وشديد الاتساع، ذي الظواهر الدينية وتطوّرِها. بعبارة أخرى،

ينحصر اهتمامي بالأديان الساميَّة. وهذا موضوع يستحق العناء، لأن الساميين كانوا على الدوام «من أكثر الشعوب تديُّناً على وجه الأرض»: أليست ثلاثة أديان من الأربع التي تتقاسم العالمَ، اليهودية والمسيحية والإسلام، ساميَّةً من حيث الولادة، والبوذية وحدها (التي لم تقدم نفسها، فضلاً عن ذلك، في الأصل، كديانة) بقيت منفصلة. وحتى أني اخترتُ، منها الأقدم والأوفر توثيقاً: ديانة ما بين النهرين وديانة إسرائيل، اللتين لدينا ما يكفي لكي نفهم تَدَيُّنَهما بشكل أعمق، باعتبار أنه يمكن مقارنة إحداهما بالأخرى. ثمة مصادر دينية أخرى من المجال نفسه، لها أهميتها، إلا أنها، وإن كانت موثَّقة توثيقاً كافياً إلى حد ما، فإنها تبدو لي أقلّ شأناً بكثير: أوغاريت مثلاً. عليَّ بطبيعة الحال، أن أضعها بعين الاعتبار، ولكن الكتلتين الأكثر ضخامةً، في نظري، هما إسرائيل وبابل. من جهة أخرى، إذا درستُ الإسلام من جهتي، فلن أستطيع الكلام عنه كثيراً بكفاءة حقيقية. لذا أقتصر على مقاطعتي الخاصة المتعلقة بـِ «أقدم الديانات الساميَّة». كما ترين، إن حقل دراستي هزيل حقاً، إذا قارناه بكل ما يُفتَرَض بـِ «مؤرخ أديان ساميَّة» حقيقي، أن يعرفه، لكي لا نقول شيئاً عن «مؤرخ للأديان» بلا زيادة ولا نقصان. أعتقد مع ذلك، أنه رغم أنّ عملي محصور بهذا القدر، فقد سمح لي بالدخول إلى الأصول قليلاً، إلى بدايات ديانتنا نحن وأشكالها القديمة: لأنها تلك هي حقاً المنظومات الدينية الواقعة في الأصل الأبعد (ما بين النهرين) أو الأقرب (الكتاب المقدس)، لديننا.

وهذا الأخير، بالتأكيد، هو الذي استوقفكَ أول الأمر؟ لماذا؟

طبيعي جداً، إذا أخذتِ تكويني بالحسبان.

ولكن، ألا يوجد من قِبَلِكَ، فضول - أعود إلى الموضوع! - خاص إزاء الظاهرة الدينية بذاتها، وإنْ عَمّقْتَها، بصورة خاصة، لدى أجدادنا؟ ولماذا؟

هذا لا يُنازَع فيه: لطالما شعرتُ باهتمام قوي جداً بفكر البشر ونشاطهم الدينيين. رأيتُ فيهما دوماً، سواء كنتُ مخطئاً أو مصيباً، تجلّياً لأحد الجوانب الأعمق والأكثر رفعةً، في آن معاً، من طبيعتنا. لا شك أن الأديان، بما فيها أديان أجدادنا ودينُنا، قد أثارتْ، بتَعَصُّبها (الذي ليس سوى تكاثرٍ شنيع، نوعٍ من تضخُّم الأطراف أو سرطان يصيب أورثوذوكسيَّتَها أو يقينَها - مما لا نملك أدنى أثر له في ما بين النهرين)، تصرفات ليست غبية وحسب، لكنها غاشمة، دنيئة وغير إنسانية. ربما نُحْسِنُ عملاً أن نتساءل ما الذي كان يمكن للإنسان أن يعطيه، بالمقابل، دون أي من الديانات... لكنها، على أية حال، حيث نمتْ بشكل سليم، ألم تُنتِجْ الوجوهَ الإنسانية الأروع، والأكرم، والأعظم والأنْبَل؟ فضلاً عن ذلك، لا أستطيع أن أمنع نفسي عن أن أرى في الدين أحد أكثر حوافز عقليّتنا ونفسيّتِنا أساسيةً وأكثرها قوةً.

لطالما فُتِنتُ بذلك المقطع من الممسوسون، في الفصل قبل الأخير، حيث يعرِّف دوستييفسكي بعمق - وكان خبيراً في ذلك! - الأهميةَ الأولى للعاطفة الدينية في حياتنا الإنسانية: «أكثر بكثير من حاجة الإنسان للسعادة، يحتاج لأن يعرف ويؤمن في كل لحظة، بأن هناك، في مكان ما، سعادة مطلقة وسلام لكل الناس ولكل شيء. كل قانون الوجود الإنساني يقوم على الإمكانية، المعطاة للإنسان، بالانحناء أمام شيء ما كبير كبراً غير محدود. إذا حرمنا البشر من هذا الكبير كبراً غير محدود، سيرفضون العيش وسيموتون من

اليأس. اللا محدود، المطلق، ضروري للإنسان ضرورةَ هذا الكوكب الصغير الذي يعيش فيه...» وكما لو أنه أراد تخفيف ما يقوله، جعله يُلفَظ على لسان مهرِّج عجوز رخو وضعيف، يبدو، وهو قريب من الموت، أنه يفقد رشده قليلاً. فلتعترفي أن هذه الطريقة في الرؤية، تبرر أشدَّ الاهتمام الذي يُصَبّ على الدين، وبالتالي على مصادر ديننا نحن.

كيف تتصور الدين؟

سبق أن قلت لك، أنه من أجل دراسته من الأعماق حقاً، يجب تناوله أولاً من الزاوية الفردية والنفسية - حتى لو أدَّت دراسةٌ مشابهة، بالضرورة، إلى تعميمات وأكرهتْ على تلك النظرة المتعالية، الخاصة بكل معرفة حقيقية، لا تهتم بالأفراد إلا بشرط إبعاد كل ما هو خاص بهم لكي تبحث لديهم، أولاً، عما هو شامل. يجب إذن، كما يبدو لي، أن يُفتَرَض لدى الإنسان، شعورٌ، دعينا نقول حدْسٌ، يتكشّف لديه على شكل تظاهرات عديدة، يُنَبِّئُهُ بأنه يوجد فوقنا وفوق كل الأشياء، شيء ما، نظام للأشياء يتجاوزنا بشكل غير محدود. هذا ما يسميه ر. أوتو الـ «numineux»، ونحن نسميه أيضاً «فوق الطبيعي»، «القدسي». لا أقول إن كل إنسان يفكر، وإن من يفكرون فيه، يفكرون فيه دوماً، بوضوح، بل أنَّ هذه الفكرة أثارت وتثير، على نحو غامض تقريباً، جميعَ البشر، لأنها تكمن في الأصل ذاته لجميع الأديان المتحَدِّرة من جميع الثقافات.

هذا النوع من الحدس، الذي يمكن أن يُزهر في عاطفة، إما عاطفة خوف وهروب أمام علوٍّ بهذا القدر، وإما عاطفة انجذاب

نحوه، يدفعنا بصورة طبيعية لتَخَيُّله، لأنه، نتيجة كونه لا يُدرَك إلا بالحدس، فإن أحداً لم يره قط ولا يمكن أن يراه، بحيث أن وجودَهُ الموضوعي ليس مضموناً أكثر، والجهد المبذول لمَنْحِه وجهاً وسلوكاً – الشيء الذي لا يمكن أن يتم بالطبع إلا بواسطة الخيال، دون ضمانة عقلانية –، هو ما نسميه «التصورات الدينية»، المضمون الأيديولوجي لكل دين، الذي هو ثمرة فانتازيا خالصة تخضع إلى حدٍ ما للسيطرة، هكذا، يجب، إجمالاً، الحديث عن «ميتولوجيا» في كل الأديان. يراها البعض في شكل حيواني، والبعض الآخر في شكل إنساني، وآخرون في شكل آخر أيضاً...: ينبغي هنا استعراض جميع الأشكال «اللاهوتية» في العالم، الماضي والحاضر.

من جهة أخرى، كما أنّه من طبيعة الإنسان أيضاً أن يتبنى إزاء الآخرين سلوكاً معيناً كذلك فإنّ الشعور الخاص («جابذ» أو «نابذ») الذي ينتابنا إزاء «الإلهي»، والطريقة التي نتصوره بها، يَفرضان علينا إزاءه موقفاً ونمط سلوك محددَيْن: هذا ما نسميه الـــ «عبادة»، الموجهة بصفة رئيسية نحو الفوق – طبيعي والأشكال التي يصورُهُ بها البشر، لكنهم يفعلون ذلك وهم يحاولون – هذا شيء إنساني – الحصول أيضاً على مزايا من ذلك. هذه هي الخطوط العريضة، بما أنك سألتني عن الموضوع – ورغم أني سبق أن تحدثت عنه، هنا وهناك، ربما بطريقة أقل عمومية –، الطريقة التي أرى بها ما اخترتُ دراسته، سواء في بلاد ما بين النهرين القديمة أو لدى أولئك الإسرائيليين القدماء.

ذكرتَ أيضاً اختلافاً أساسياً في أصل هذه المنظومات: ما قبل التاريخية أو التاريخية؟

أول الأمر، أنت مُحِقَّة بالفعل، في الحديث عن منظومات. هذا الخيط الثلاثي للعاطفة الدينية، والتصورات الدينية، والسلوك الديني، ينجَدِل بانتظامٍ في كل ثقافة أو حضارة، في شريط خاص يرافقها منذ ما قبل التاريخ دون أن نعرف شيئاً عن عملية جَدْلِه، مثلما لا نعرف شيئاً عن أصول القطاعات الأخرى في الثقافة نفسها: المفهوم الشامل للعالم، تَراتُبيَّة القيم، المبادئ الأساسية للسلوك الاجتماعي والفردي... كل هذا ولد وتَراكَبَ في العصور السحيقة، ولا نراه متماسكاً، إلا وهو يقارب بداية التاريخ. في النتيجة، ليست هذه الأديان المرتبطة بالثقافة، إذا شئت، سوى الموقف العام لكل منها إزاء الفوق – طبيعي: فكما أنها، تقليدياً، تَفرِض اتخاذ موقف محدد إزاء العالم، الآخرين، وكذلك الأمر إزاء الفوق طبيعي. لكن هذه الرؤية وهذا السلوك الديني ليسا معروفَيْن إلا من خلال التقاليد: إنهما غائمان، لا يفرضان نفسهما بشدة، ويشكلان جزءاً مما يتم تَعَلُّمُه في الصِّغَر لكي يُنقَل إلى الأطفال: ذلك المَتاع الذي يتلقَّاه المرء عند الولادة، والذي لا يقاتِل لأجله، لشدة ما يبدو من طبيعة الحال...

تظهر الأمور بشكل مختلف تماماً في حالة «الأديان التاريخية». فهذه تعود إلى نقطة معينة من الزمن التاريخي، يمكن تقريباً تحديد هويتها: عندما ألَّفَ إنسان ذو عقل جبَّار، بنفسه، منظومتَهُ الدينية: عاطفة، تصورات وسلوك، والكل منظَّم وبالتالي، أكثر تحديداً وأكثر دقةً من الأنماط الروتينية الرخوة للديانات «قبل التاريخية» أو «الشعبية». وقد فَرَضَ هذه البنيةَ من حوله، بمساعدة أشخاص ثانويِّين جَعَلَهُم يتبنُّونها، وحتى بمساعدةٍ كتاباتٍ، حين انتشرت الكتابة من حوله. ومن بعده، ناب عنه «تلامذته» و «المؤمنون» به، واستمروا في نشر منظومة المؤسس، من حولهم، وجعل الناس

يقرون بها، مُطَوِّرين إياها باتجاه مطابِق، في تقديرهم، الرؤاه، مُبْعِدين كل تَطَفُّل، كل ما بدا لهم غير مطابق بدقة، لتصورات المؤسس ومشيئته، مستنِدين حتى لـ «كتابات» يُفترض أنها تترجم أو تعكس الفكر الأصلي للمعلِّم.

يحتاج كل دين تاريخي - ومن بين تلك التي انتشرت، ديانات استمرت وغزت العالم، تخطر لك حالاً الديانات الأكبر، تلك التي نعيش منها جميعنا، إلى هذا الحد أو ذاك: اليهودية، المسيحية، الإسلام، حتى لا نتحدث إلا عن تلك الأقرب لنا-، ليس فقط إلى مُبدِع، مؤسس، بل يحتاج أيضاً إلى «كتب مقدسة»، تحافظ على فكره، مباشراً كان أم غير مباشر، وإلى «سلطات دينية» مكلَّفة بضمان الإخلاص لهذا الفكر. تتم هذه الرقابة عن طريق فرض وحدةِ فكرٍ وسلوك دينيين، والحفاظ عليهما، استناداً إلى التقاليد المكتوبة أو الشفوية كَمَرْجِع- أوثوذوكسية و «أورثوبراكسية»[1]، يُخشى دوماً أن تزهر يقيناً مطلقاً بل تَعَصُّباً.

إجمالاً، لديك في حقل دراستك، ديانةَ «قبل تاريخية»، هي ديانة بابل، وفي الوقت نفسه ديانة «تاريخية»، ديانة الكتاب المقدس؟

تماماً، وكثيراً ما قلتُ لنفسي إن في ذلك ميزة إضافةً إلى التمكن، بهذا الشكل، من التعاطي مع الواحدة عبر الثلاثة آلاف عام من وجودها، ومع الأخرى عبر ألفيتها الأولى السابقة لتاريخنا،

[1] أورتوبراكسيَّة، orthopraxie، orthos: تعني قَويم و praxis: تعني عمل أو سلوك. هكذا، فالأورتوبراكسية هي السلوك القويم، على غرار الأورثوذوكسية التي تعني الرأي القويم.

التعاطي مع بنىً دينية هي من الغنى والتركيب والتوثيق، إلى درجة أننا نراها وهي تنمو، كل منهما بطريقتها: المتراخية والمكتَفِية بما يتَيَسَّر اليوم، دون تفكير بالغد، في بابل، والمتشددة وذات «الحرية المُراقَبة»، إذا جاز لي التعبير بهذا الشكل، في إسرائيل.

لكي تُقارب هاتين الديانتين وتقوم بدراستك لهما، لا بد أنك كوَّنت لنفسك منهجاً، وتبنَّيتَ خطة عامة، مثلما يعمل الناس في جميع «المهن»؟

ما دمتُ مؤرخاً – أي أني، عبر الوثائق التي تصلني مباشرةً أو بشكل غير مباشر، من الماضي، أحاول أن أعثر على هذا الماضي نفسه: كيف وقعت الأشياء بالفعل، كيف بدت حقاً، كيف تطورت –، أعتمد في عملي إذن، ببساطة تامة، على تتبع مناهج التاريخ، بأكبر قدر ممكن من الجدِّيَّة. لا جدوى من التركيز على هذا الجانب المبتذل من القضية. علي أن أوضح مع ذلك، بأن التاريخ، حسب فهمي، نظراً لأنه يهتم قبل كل شيء بالبشر، ونظراً لأن المسائل الإنسانية مشوَّشة بشكل رهيب وحاذقة تماماً، بالدرجة الرئيسية بسبب توسُّط القلب الذي يتدخَّل في كل شيء والذي لا يمتثل لقوانين الهندسة، أعتقد أنَّ على المؤرخ الجاد، لا سيما مؤرخ الأديان، هو أيضاً، أن يوسِّط قلبَهُ (ليس أكثر مما يجب طبعاً، بل بالقدر اللازم بالضبط)، في عمله، عن طريق التعاطُف، بالمعنى الاشتقاقي للكلمة، مع البشر الذين يقرأ بدقة في أوراقهم والذين يريد أن يوضح قضاياهم.

إلا أنه، حتى لو وسَّطَ قلبَهُ ما شئنا، وفي الوقت نفسه، عمل بكل الصبر الضروري لقراءة وفهم جميع الوثائق التي بحوزته، وفق

القواعد الصحيحة، نُخطئ إذا اعتقدنا أنَّ بوسعِ أي مؤرخ، حتى لو كان الأفضل في العالم، أن يشرَعَ دفعة واحدة دون أي إجراء آخر، في دراسة تاريخ ديانةٍ أو عدة ديانات.

لماذا؟

لأنك إذا أردت دراسة تاريخ الفن دون أن تمتلكي قط، أدنى إحساس بالجمال - هذا واضح!- ثمة احتمالات أن يؤول مشروعك إلى الفشل. لا يمكننا أن ندرس بشكل سليم ومثمرٍ، منظومةً دينية، أياً كانت، في الماضي أو في الحاضر، إذا لم يتوفر لدينا، أنفسنا، بطريقة أو بأخرى، إدراكٌ كافٍ للموضوع الذي سنسبر أغواره، تآلفٌ معه: اختبار أدنى للشعور الديني. طرحتُ في مكان سابق، أن هذا الشعور شامل، لكن هذا يعني بالدرجة الأولى أنه إنساني وأنه، ضمن شروط وجودية معينة، يمكن أن يولد وينمو في كل إنسان. لكن هناك كثيراً من الناس، الذين لم يولد لديهم قط، بسبب منبتهم الأصلي، تربيتهم أو طراز حياتهم، مثلما أن هناك أناس - هل هذا أكثر استثنائية؟ - لم يكابدوا قط أي شعور حقيقي بالحب: كيف تريدينهم أن يفقهوا شيئاً من الأمور الدينية، من الماضي أو الحاضر، إذا لم يتوفر لديهم ما يُشعِرُهم بالارتياح في منظومة تَحْكُمُها وجهةُ نظرٍ وحساسيةٌ، هُمْ، لسببٍ أو لآخر، غرباء عنهما تماماً؟

في رأيي أنه يلزم شيء آخر أيضاً لمقاربة تاريخ الأديان بفائدة - حتى لو وجَدْتِني مهووساً قليلاً، بتطلُّباتي التمهيدية من الأفكار الواضحة والمحددة بشكل جيد... غالبية مؤرخي الأديان (بدءاً بمؤرخي «ديانتَيَّ»: أعرفهم بشكل أفضل قليلاً...) كل منهم يقارب

موضوع دراسته، ليس فقط عن طريق تَفَحُّصه بطيبة خاطر أكبر، عبر دياناته الخاصة أو المقرَّبة إليه أكثر - الأمر الذي يُعتَبَر، من الناحية المنهجية، محفوفاً بالمخاطر -، ولكن دونَ أن يحاولوا أن يكوِّنوا لأنفسهم، بادئ الأمر، فكرةً دقيقة بما فيه الكفاية، لما سيدرسونه: ما هي هذه الديانة؟ وبالتالي ماهو الدين؟ كيف يقدم نفسه وكيف يعمل؟ النتيجة، إنهم يسيرون غالباً على غير هدى، يولُون قيمةً بلا تَرَوٍّ لمعطيات ثانوية، ويهملون الحوافز الكبرى الخبيئة، التي لا تتكشف إلا لأولئك الذين يبحثون عنها، والتي لن يبحث عنها أحد دون أن يتوفر لديه مفهوم عام للمخطط العقلي والثقافي الذي يتواجد فيه.

هل تعتقد أن تاريخ الأديان ذو أهمية حقيقية؟

طبعاً! نظراً لمهنتي والوقت الذي أمضيته وما زلتُ أمضيه فيها، قد يصعب علي أن أجيبك بالنفي، حتى لو لم آكن ميالاً كثيراً للمبالغة في أهمية ما يهمني. لكن هناك أيضاً شيئاً أرغب أن أقوله لك. أرى أن تاريخ الأديان علم مهمَل رسمياً، عندنا على الأقل، ومحصور ببعض الاختصاصيين المحتَرَمين، ولكن الذين يصعب الاقتراب منهم. حسب فهمي، إنه لمن الأساسي أن يُعَلَّم الأطفال، بدءاً بـ «مدرسة القرية»، في المراحل الأولى من التعليم، ليس فقط ماهو الدين، وهو امتياز إنساني إذا وُجِدَ، بل كيف يتطور بالضرورة إلى أديان مختلفة، كل منها يتملَّى في الأشياء من وجهة نظره، وجميعها متحدِّر من حاجة نفسية جوهرية ومشتركة في طبيعتنا، لكننا لا نستطيع إظهارها إلا حسب رؤى ومشاعر وقواعد سلوك مختلفة. ربما يُساهِم تعليمٌ ذكيٌّ ومبكِّرٌ لتاريخ الأديان، في تعطيل التعَصُّب، ويساعد كل إنسان على أن

يرى في منظومته الخاصة، شيئاً صالحاً له، لأن كل إنسان ينتمي لوسطه الثقافي، وليس بالضرورة صالحاً، قابلاً للتصور، قابلاً للممارسة من قبل أفراد ينحدرون من ثقافة أخرى.

أذكر حين كنت ما أزال في سان ماكسيمان، نقاشاً قلتُ أثناءه لمحدثيَّ وزملائي: «أنا بوذي، ومقتنع كلياً ببوذيَّتي. أنتم مسلمون، وأنتم، من جانبكم، مقتنعون بالشكل الذي لا يُقهَر، نفسه، بالحقيقة النهائية لإسلامكم. ولكن، بالمطلق، من منَّا سيبتُّ بالأمر؟» في الحقيقة، ربما يكون صعباً، عندما نكون مؤمنين إلى هذه الدرجة بقيمة نظريتنا، ألا نسعى لفرضها على الآخرين: بينما، ليس علينا سوى أن نعرضها عليهم بأمانة لا أكثر - ليس الإقناع، أول الأمر، بل كَرَماً منَّا. مؤكد أنَّ ما أجده صحيحاً كلياً، صحيح دون شك، ولكن بالنسبة لي؛ وإذا قال جاري عن قناعاته الخاصة، وفكَّرَ بها بالطريقة ذاتها، فلن نتقاتل أبداً! إذا تآلَفْنا، منذ الطفولة، مع المكانة الحقيقية للدين في الثقافة، مع تَعدُّد الأديان إضافة إلى تَعدد الثقافات، ربما لن نكون مثل أولئك الفرنسيين الذين، باعتبارهم لم يخرجوا قط من بيوتهم، يطلبون شرحة لحمٍ وبطاطا مقلية للغداء، سواء في القطب الشمالي أو في قلب الصحراء، وباعتبارهم يحكمون على كل ما يرونه بمعيار ما عاشوه في وطنهم حتى ذلك الوقت، يظلون مقتنعين بأنَّ قواعد حياتهم، عاداتهم، رؤيتهم للأشياء، وحدها هي التي يجب أن تسود وأنها صالحة لجميع البشر!

الإنسانية الحقيقية، مثل الأنتروبولوجيا الحقيقية، هي الاحترام الجوهري والكلي للآخر. ليس فقط أنَّ له الحق بقدر ما لي أنا، بالوجود والاحترام، بل إن ما يعلمني إياه عن نفسه، ما يقدمه لي

من غير المتوقع، مما هو بعيد عما أنا معتاد عليه، فهذا شيء جديد، مهم، ثمين إنسانياً: إنه شيء فريد؛ طريقة جديدة، بارعة دوماً، لحلّ مشكلة أطرحُها على نفسي، لكن أجدادي وأنا، نظراً لعاداتي في التفكير والحياة، نحلُّها بطريقة أخرى. فلتعترفي بأن البحث في تاريخ الأديان، حتى الساميَّة القديمة جداً منها، يمكن أن يقود بعيداً قليلاً: لكنك دفعْتِني، بأسئلتكِ، إلى ذلك.

سيبقى لي أيضاً كثير من الأسئلة الأخرى لأطرحها عليك، ولكن، لكي نختم هذه النقاشات الطويلة والشيِّقة، أود أن أسألك، بكل بساطة: «لماذا تكتب، لأيّة غاية؟»

سأقدم لك اعترافاً لا فَخر فيه: إنني أنانيٌّ بشكل مغالٍ – لا أقول: بخيل!– وأكتب لنفسي بالدرجة الأولى: أكتب لكي أفهم. هكذا، فعدا مناسبة خاصة أستأنف فيها، لقصد محدد، موضوعاً أعرفه جيداً و سبق أن قلتُ ما أفكر به عنه، وإذا وضعنا جانباً المؤلفات أو المقالات التقنيَّة والمتعلقة بـ «البحوث» التي تطلبها مني مهنتي، لم أكتب كثيراً حتى الآن إلا حول مسائل تُقلِقني وأضجَرَتْكِ بما فيه الكفاية بتكرارها. حين توصلت – على الأقل، في رأيي، وليس بالضرورة في رأي الآخرين – إلى وضع سلسلة مقترحات، بلغة فرنسية صحيحة، واضحة، في متناول الجميع، دون الكثير من المفردات التقنيَة، مقترحات يبدو لي أنها تحل صعوبة، تُجلي موقفاً غامضاً، تُعلِّل مجموعة من الأشياء أو المفاهيم المشوشة والتي يصعب تَبَيُّنُها، أكون عندها قد بلغتُ هدفي، كما لو أني وأنا أقرأ نفسي ثانيةً، أعلِّم نفسي أشياء كثيرة: الجمهور الوحيد الذي أفكر به، هو أنا!

عندها، يكون مصيرُ ما كتبتُهُ سياناً عندي تقريباً. لا يهمني

كثيراً أن يأخذ ناشرٌ مخطوطي وينشره، أو أن يبقى هذا المخطوط نائماً في درجي. أسلِّم ما كتبته، بكل سرور، حسب الطلب، ولكني إذا لم يُطلب مني ذلك، لا أغْتَمُّ لذلك إطلاقاً، لأن هدفي الحقيقي قد تمَّ بلوغه: فهمتُ – لنقُل، فهمتُ على نحو أصحّ، لأنه لا يجوز أن نؤمن بأشياء: أظن أني فهمت. مع احتمال، أن يأتي اعتبار جديد أو اكتشاف جديد، في كتاب أو مجلة، أو في محادثة، ويُريني أني أخطأتُ خطأً فاحشاً – حدث لي هذا بالطبع! –، مع احتمال استئناف تأملاتي والعودة للكتابة لكي أفهم بصورة أفضل. لدينا جميعاً بديهياتنا، لكنها لا قيمة لها حقاً إلا بالنسبة لنا. إذا أراد آخرون، إن لم يكن تَبَنِّي بديهياتي، فعلى الأقل معرفتها، لماذا آبى عليهم ذلك؟ أليست المشاركة واحدة من أكبر أشكال المتعة!

كيف تحكم إذن، على العمل الذي انجزتَه، والميدان الذي تخصصت فيه، ذاته، منذ العديد من السنين – هذا «العلم غير النافع» مثلما تقول بمكر؟

لم أغيِّر فكرتي منذ المحاضرة التي تُلمِّحين إليها، والتي ألقيت في الجامعة الحرة ببروكسل، قبل اثني عشر عاماً، وطُبعت لاحقاً في منشورات سوي، المتعلقة بـــ ما بين النهرين. بسبب السخرية التي أضفيتُها عليها، فإن ما أقوله فيها قد يُعتَبَر تمريناً بلاغياً، عن كيفية استثمار قصة خيالية. حسناً، ليس كذلك إطلاقاً: إنها بشكل كلي، تجربتي، وقناعتي في آن واحد، دوماً.

مضى زمن طويل منذ أن تعلَّمتُ أن أعتبر الميتافيزيقا العلمَ الأرفع، الأنبل، لأنه الأقل فائدة، الأقل قابلية للاستخدام. ومن هنا،

فإن ما هو مفيد أو قابل للاستخدام، يتَّسم بالعبودية ويُعتبر أدنى من الشيء الذي يُستخدم لأجله. العلم التأملي المحض، الذي تقوم مادتُّهُ على التَّمَلِّي في كل ما هو كائن ضمن الزاوية الأكثر شمولية، في الوقت ذاته، عبر السمة الوحيدة التي يملكها كل ما هو كائن، أعني، الكون، هذا العلم لا يمكنه أن ينفع بشيء: سوى رؤية الكون وفهمه بدقة، رؤية الأشياء من فوق، ومن فوق جداً، وفهمها. ووفق هذا النموذج، الذي ترين تماماً من أين أتاني، وكم أثَّر بي، كونت لنفسي تصوراً، لا يخلو من ذرة سخرية، لعلم الآشوريات الذي وجدتُ فيه ملاذاً في النهاية. إنه ليس «علماً» ومثله التاريخ: كل ما يفعله أنه يتحقق من الأشياء ويكشفها، بواسطة شهادات، وسلسلة من الأحداث العارضة التي لا تربطها أيةُ ضرورة. للتوصل إلى ذلك، بأكبر قدر ممكن من الأمان والـــ «حقيقة»، يستخدم كل الوسائل التي يضعها عقلنا، ذكاؤنا، حسنًا النقدي، تحت تصرفه – مما يعطيه، على الأقل، صبغة الـــ «علم». لكن نتائجه، عملياً، ليست أبداً غير قابلة للنقاش، كما أنها ليست مضمونة ولا بديهية.

لا نستطيع إذن، أن نقارنه بالميتافيزيقا إلا بطريقة قفزِهِ العالي في الهواء، ومبالغته. لكني قلت لنفسي، وأنا أسعى لتبرير أحد أكثر مشاغلي إضاءةً، لأن هذا العلم يشترك مع الميتافيزيقا على الأقل بأنه يعدِل عن أي هدف آخر سوى المعرفة الصرفة، ليس للكائن، بالتأكيد، بل لحفنةٍ من الكائنين، بأنه، بعد كل حساب، علمٌ لا يستطيع أيضاً أن يفيد بشيءٍ سوى معرفة أكبر قدر ممكن عنهم. فهو أيضاً بالتالي، غير نافع وغير قابل للاستخدام. ولا يقدم لنا شيئاً سوى قطعة (في المكان والزمان) من الكون. إنه إذن، مثل الميتافيزيقا «علم غير مفيد»، كما أنه أيضاً، وفي انعدام الفائدة هذا، من وجهة نظر فلسفية رفيعة،

يبحث عن أسباب لنوع من الرِّفْعة، لنوع من الفخر. تلك هي السمة التي ركّزتُ ومازلتُ أركز عليها: لا تنسي أني لم أفلح قط في إبطال هذه النظرة العالية للأشياء، التي أخذتُها عن الفلسفة.

تطلبين حكمي على العمل الذي أزاوله: أجيبك بأنه، تحديداً بسبب هذه السوابق «الفلسفية»، أجده، مثلما وجدته دوماً، لا ينفع بشيء سوى معرفة قطعة من ماضينا، تضيء حاضرَنا. بالنسبة لتومائيٍّ، المعرفة التي تحمل إلى أذهاننا كل ما نعرفه، هي الكرامة الأولى للإنسان، التي تحكم جميع الكرامات الأخرى. بهذه الطريقة بررتُ لنفسي المهنةَ التي رسوتُ واستقريت فيها، وجعلتُها جديرة بالحماس: علم الآشوريات - وأيضاً دراسة الكتاب المقدس، وتاريخ الأديان وكل مايدور حول ذلك - علم غير مفيد، ومن هنا بالذات فهو جدير بأن نتعلق به.

تقريباً مثلما نفكر، في يوم أحدٍ ماطرٍ، بالذهاب إلى متحف اللوفر، للنظر إلى آثار عصرٍ بعيد إلى هذا الحد أو ذاك، كذلك فإنّ من المؤكد أنَّ نتائج دراساتي، قد تسترعي، مرحلياً، و «إذا أمطرتْ»، اهتمامَ الآخرين، إذا تساءلوا عن الزمن القديم وأرادوا أن يعرفوا كيف كان أسلافُنا وآباؤنا يعيشون.

أما إلى جانب «إغناء» من هذا النوع، و «ترويح» مماثل عن النفس، فإن ما أفعله لا يمكن أن يفيد بشيء حقاً، وينال علمُ الآشوريات شرَفَهُ حقاً من لا فائدته ذاتها.

إذا فهمتك جيداً، إنك تجد هنا الصفاء الذي يميِّزُكَ في مواجهة عملك ومواجهة الوجود عموماً؟

بالفعل، هناك نقطة أخرى، سامية إذا صحَّ القول، استثمرتُها في محاضرتي المذكورة، وما زلت أتمسك بها بالقدر نفسه. ليس فقط أن علم الآشوريات غير مفيد، بل إنه، في نظري، يملك امتيازاً عظيماً جداً وثميناً جداً: لقد جعلني عاجزاً عن إيذاء أيٍّ كان في العالم، عن إزعاج أي كان، عن تعكير صفو أحد. ألا يعتبر ذلك، في هذه الأوقات، امتيازاً مدهشاً وشديد الندرة؟

اذكري لي كثيراً من المهن التي يمكنها أن تفتخر بميزة اجتماعية مماثلة. لقد حَيَّدَني علمُ الآشوريات وجعلَني، جذرياً، غير مؤذٍ: لذا تمسكت به، أمضيت فيه وقتي، وما زلت مثابراً.

الفهرس



الفهرس







يشكل سكان ما بين النهرين أقدم أسلاف يمكن الرجوع إليهم لأول ثقافة عُرفتْ تاريخياً. تلك التي ابتدعت الكتابة منذ خمسة آلاف سنة.

وهذا ما يجعلنا جان بوتيرو نعيشه عبر أعماله التي ألقت ضوءاً جديداً على أصول الحضارة الغربية. من بابل إلى التوراة واليونان.

إنه يفصح من خلال هذه الأحاديث التي. تبدو كجولة عبرْ حياته وأعماله. عن اتساع ميدان معرفته، فبعد دراسته لتاريخ أقدم الأديان السماوية، وبحثه في العهد القديم واللغات التوراتية اقتنع بأن وراء التوراة نفسه تاريخاً طويلاً وثرياً، تشهد عليه عشرات الألوف من اللويحات الصلصالية التي كتبت بالخط المسماري.

يضع جان بوتيرو بين أيدينا، من خلال هذه الأحاديث، علماً هو ثمرة عمل دؤوب، لكنه مع ذلك بعيد عن الجفاف. فعبر نظرته الماكرة التي يلقيها باستمرار على عمله وعلى نفسه وعلى الآخرين ينقل إلينا، بتواضع، معرفة جد عظيمة. مما يحيل لكتاب مفعم بالمتعة والفائدة في آن.

دار كنعان
للدراسات والنشر

Design by: Jamal Abtah